

هدية كشاف السنة ١٤

دارة الملك عبد العزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972

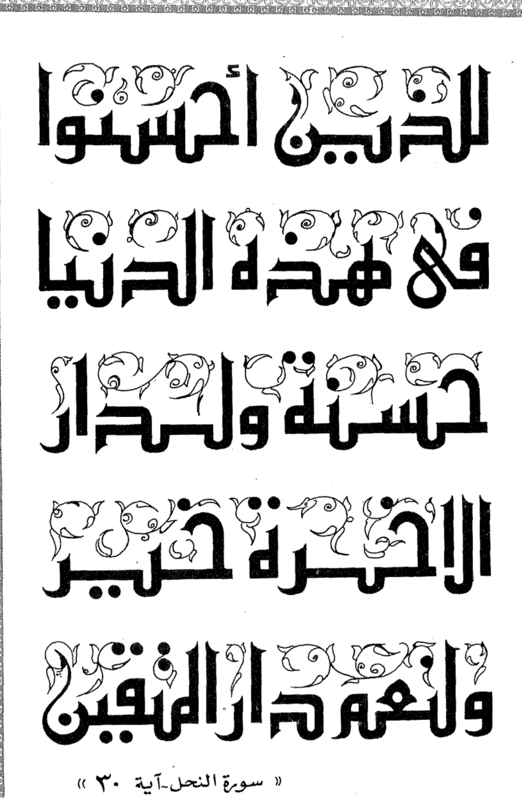
الدارة

مجلة فصلية مُحَكّمَة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض

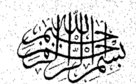


العدد الأول
السنة الخامسة عشرة

شوال. ذوالقعدة. ذوالحجة ١٤٠٩ هـ
مايو. يونيو. يوليو ١٩٨٩م



« سورة النحل - آية ٣٠ »







دارة الملك عبد العزيز

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ١٣٩٢/٨/٥هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من انشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/١٢٦٠٨ في ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

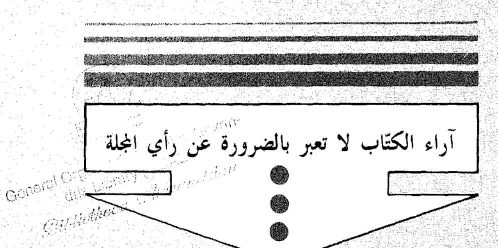
مجلة فصلية مُحَكَّمَة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

العدد الأول ● السنة الخامسة عشرة ● شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٠٩هـ

ص.ب ٢٩٤٥ – الرياض : ١١٤٦١ – المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسيميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠


دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972



- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب..
- لا تُردّ البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
- ترسل البحوث سريا إلى محكَمين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر.

★ الاشتراكات السنوية ★

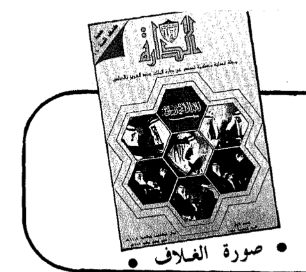
ـ ٢٠ ريالا للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
وفي البلاد العربية ما يعادلها.
ـ ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات ـ الإمارات العربية أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالات ـ مصر ٤٠ قرشا ـ المغرب خمسة دراهم ـ تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
  ✉ ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ☎ ٦٦٩٤٧٠٠
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
  ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ☎ ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
  ✉ ٢٠٠٧ ـ ☎ ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
  ✉ ٣٢٣ ـ ☎ ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
  ✉ ٢٢٤ المنامة ـ ☎ ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
  شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
  5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
  ✉ 683 الدار البيضاء 5.



جائزة الملك
فيصل العالميـــة

«ص ٢١٠»

• صورة الغلاف •

في هذا العدد

هدية مع العدد «١» السنة «١٥»

الدفاع عن شيخين

● بقلم رئيس التحرير ●

ومنذ أصبحت الناب لم أتقاعد في عطلي الذي لا يسعني غيره لأني أصبحت أمشي إلى كل عطل لا تحملني رجلاي وإنما هي عواطفي وثقافتي تحملاني إلى كل عطل أي إلى كل وطن عربي. فمنذ كنت الناب أيضاً وعلى هذه الصورة التي شرحت أصبحت وأمسيت أتذوق المعرفة، واتعطر بالثقافة، واجتر السالبة لأفتر عن الإيجاب. فهذه المقدمة إعلان عن حوار جرى بين متعنّتٍ على شيخ الإسلام ابن تيمية وبين معنفٍ يرزأ علم الخوارزمي محمد بن موسى بأنه تافه.

وهذا المتعنت تنفج بإدعاء المشيخة فحين بدأنا ندرِّس تلامذتنا عقيدة السلف في مدارسنا وفي المدينة المنورة فإذا هذا المتنفج يقول إن التوحيد هو التوحيد عقيدة الإسلام فمن أين جاء ابن تيمية بهذا التقسيم أو التفريع (توحيد الربوبية ـ توحيد الألوهية ـ توحيد الأسماء والصفات) قلت إن شيخ الإسلام قوي المعارضة، واسع الاستعراض إذا انكرت التقسيم هذا فما برهانك. أما شيخ الإسلام فما أكثر ما برهن أن ترفض هذه الحقيقة لأنك لا تحترم الأولين وما كنت في هذا الحوار معه قد وافتني الحجة الدامغة وحسبتني غلبت إذ انتصرت عليّ فإذا بي أنا على مدى سنوات اجترُّ هذه الواقعة.وفي ركعة من صلاة جهرية قرأت سورة الناس فإذا بنور القرآن يشرق لأفتر عن البرهان وأذيعه في حديث متلفز،فهذه السورة فصلت أقسام التوحيد (قل أعوذ برب الناس)توحيد الربوبية، (ملك الناس)توحيد الأسماء والصفات،(إله الناس)توحيد الألوهية) ومن حسن الحظ أن وجدت السند لهذا الفهم من أستاذنا مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الدكتور **عبد الله عبد المحسن التركي** وأعجبه أني سألت في هذا الحديث هل ما جاء في سورة

الناس ورد في براهين شيخ الإسلام فقال لي الدكتور: لم أعثر على ذلك، فرحت بهذه الحجة ولو أدركت ذلك المحاور لكتبت إليه ألقنه الحجة ولكن عاجله أجله أسأل الله له الرحمة. وامتد بي الفهم لأجد أن سورة الفاتحة فيها هذا التفريع وآية الكرسي فيها هذا التقسيم فلم يأت شيخ الإسلام بما لا حجة له فيه فالقرآن هو الحجة الدامغة ولكنها كبعض الناس نجتري على الأمة بشيء من الاعتراض بينما هو الخطأ منهم والصواب من الإمام.

والشيخ الثاني هو شيخ الحضارة الوسيط إسلامية عربية ألا وهو **محمد بن موسى الخوارزمي** فقد سمعت من متزمت لم يتخط حدود الطلب وإنما أخذ يتمطى قائلاً: إن الخوارزمي وقد جاء بالجبر والمقابلة والصفر لم يأت بشيء كبير، فأنا الطالب في الثانوية أعرف ذلك بما هو أكثر سعة مما جاء عن الخوارزمي قلت له: لقد فاتك الانتماء وحرمت من الفخار فمحمد بن موسى الخوارزمي بهذا الذي لم تستكثر ولم تستكبر ما زالت بصمته على كل علماء الفيزياء والرياضة وحتى على انشتاين وحتى على نيوتن وحتى على الصواريخ وسفن الفضاء. إن الخوارزمي ماعن الانتماء إلى اقليدس اليوناني كما أن ابن سيناء والزهراوي ما رفضا الانتماء إلى جالينوس وبقراط، وعلماء الغرب انصفوا انفسهم فحافظوا على الانتماء إلى علم الخوارزمي وعلم ابن سيناء وابن رشد وعلم جالنوس واقليدس، فثقافة الإنسان واحدة نُحْسِن إلى أنفسنا حين نأخذ الأحسن والطيب بل وحين نعلم السالب والباطل حتى إذا علمنا ذلك استزدنا فرفضنا.

وتغض وجه الفتى ولم يحر جواباً فتركته سائلاً له الهداية من الله.

● محمد حسين زيدان ●


القضاء
في
الإسلام
د. محمد ضيف الله بطاينة
الدارة ٧

القضاء منصب عظيم الخطر، ومرتبته تلو مرتبة النبوة، قال إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبي الدم[1]، القضاء تلو النبوة، وخلق الله تعالى الخلق و كلّفهم الأخذ بالشرائع، وابتعث رسله ــ صلوات الله وسلامه عليهم ــ قضاة ليحكموا بين الناس.

قال تعالى : ﴿كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ....﴾ البقرة ــ آية ٢١٣. وقال تعالى لرسوله محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله.....﴾ المائدة ــ آية ٤٩.

والقضاء هو الفصل بين الناس في الخصومات حسمًا للتداعي وقطعًا للتنازع[2]، وقد كان سُنة متبعة عند العرب قبل الإسلام، وكان رجاله يدعون بـ «الحُكَّام»، وذكر أبو جعفر محمد بن حبيب من حكام العرب : الأفعى بن الحصين الجرهمي الذي حكم بين بني نزار ابن معد في ميراثهم، وذكر من قريش : عبد المطلب بن هاشم، والزبير بن عبد المطلب، وأبا طالب بن عبد المطلب، وحرب بن أبي أمية، وابنه أبا سفيان، والوليد بن المغيرة، وذكر من غيرهم الشَّدَّاخ،يعمر بن عوف، وسمي بالشَّدَّاخ لشدخه الدماء بين قريش وخزاعة، حيث حكم في الدماء بينهم، وربيعة بن مخاشن ذا الأعواد الذي سمي بذلك لأنه كان يجلس عند الحكم على سرير من الخشب في قبة من خشب، وعنبرة بن سلمة الذي كان يجلس في أيام الموسم ويحكم بين الناس يومًا وينشد شعره يومًا وينظر إلى وجهه يومًا، وعامر الضحيان بن سعد الذي كان يجلس للناس في الضحى، وغيرهم. كما احتكموا إلى الكُهَّان والعرّافين[3].

فلما قامت دولة الإسلام، صار الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ يفصل في الخصومات بين الناس في المدينة، وصار مردّ كل حدث أو اشتجار بينهم إلى الله وإلى محمد رسوله[4]، ثم صار القضاء من بعد الرسول في عداد الوظائف الداخلة تحت الخلافة، وصار الخليفة أو من ينيبه يمارس وظيفة القضاء، فعندما استخلف أبو بكر، قال له عمر بن الخطاب : «أنا أكفيك القضاء[5]» واستقضى عمر بن الخطاب في أثناء خلافته علي بن أبي طالب، وجعل على الأمصار والولايات قضاة ينظرون في الخصومات بين الناس، ومضت هذه السُنَّة في الذين جاءوا من بعده من الخلفاء : كان يتخذ كل منهم قاضيًا في حاضرة الخلافة، وقضاة آخرين في الولايات والأمصار.

تعيين القضـــاة :

كان القضاء في الأمصار أول الأمر مضافاً إلى الولاة، حتى كانت خلافة عمر بن الخطاب فجعله مستقلاً عن نظر الوالي، وعيَّن له من يتفرّد بالنظر فيه، ومع استقلال القضاء عن نظر الوالي، فإن تقليد القضاء في الولايات كان يتم في الغالب عن طريق الولاة[٦] بتفويض لهم. أما في الحاضرة فكان تقليد القضاء يجري عن طريق الخليفة، إلا أن أبا جعفر جعل رغبة منه ــ كما يبدو ــ في توجيه إدارة الدولة نحو المركزية وإخضاع المؤسسة القضائية لرقابته المستمرة، جعل تقليد القضاة على الأمصار من قبله، وتابعه على ذلك خلفاء بني العباس، فلما تم استحداث منصب قاضي القضاة في فترة تالية، صار لقاضي القضاة حق الإشراف نيابة عن الخليفة على الهيئة القضائية من حيث النظر في مؤهلات المرشحين للقضاء ومراقبة الكفاءة المهنية للقضاء في عاصمة الدولة وخارجها، وكان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، أول من دُعي بقاضي القضاة في الإسلام، وكان ذلك في ولاية موسى الهادي ثم أقره الرشيد عليه[٧].

اختصاصات القاضي :

كانت وظيفة القاضي في عهد الخلفاء الراشدين مقصورة على الفصل في الخصومات المدنية، أما القصاص والحدود فكانت ترجع إلى الخلفاء وولاة الأمصار، إلا أنه أضيف للقاضي بعد ذلك أمور أخرى على التدريج، فقد نظر عبد الرحمن بن معاوية بن حديج قاضي مصر في أثناء ولاية عبد العزيز بن مروان بن الحكم على مصر من قبل عبد الملك بن مروان، في أموال اليتامى، وضمّن عريف كل قوم أموال يتامى تلك القبيلة وكتب بذلك كتاباً واحتفظ به عنده، وكان بذلك أول قاض نظر في أموال اليتامى وأضيفت إلى عمله هذه الوظيفة[٨]، ثم وضع **توبة بن نمر** قاضي مصر في أثناء ولاية **الوليد بن رفاعة** على مصر من قبل **هشام بن عبد الملك**، يده على الأحباس عام ١١٨هـ، وكانت الأحباس من قبل في أيدي أهلها وفي أيدي أوصيائهم، فلما كان **توبة** قال : ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين، فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من التواء والتوراث، فلم يمت توبة حتى صار الأحباس ديواناً عظيماً[٩]، ثم رأى أن يحجر على السفيه والمبذر ولكنه توقف عن ذلك[١٠]، وتم تنفيذ ما فكر به **توبة** في فترة تالية، واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين كالنظر في أموال المحجور عليهم من المجانين

واليتامى، والمفلسين، وأهل السفه، ووصايا المسلمين، وأوقافهم وتزويج اليتامى عند فقد الأولياء، وتصفح الشهود والأمناء، والتثبت من أحوالهم ليتحقق له الوثوق بهم[١١]، وقد كان بعض القضاة على درجة عالية من الكفاية والخبرة التي جعلت بعض الخلفاء يولونهم أمورًا خارجة عن اختصاص القضاء، فقد خوَّل **عمر بن عبد العزيز أبا إدريس الخولاني** النظر في المظالم[١٢]. وجمع **هشام بن عبد الملك** الشرطة والأحداث مع القضاء إلى **بلال بن أبي بردة**[١٣]. وغلب أحمد بن أبي دواد على المعتصم والواثق غلبة شديدة[١٤]. وتولى بعض القضاة قيادة الجيوش[١٥]. وكان **أبو الحسن علي بن محمد الماوردي** يلقب بـ «أقضى القضاة»، وبعثه الخليفة القائم بأمر الله في سفارة خاصة إلى **السلطان طغرلبك** عام ٤٣٣هـ[١٦]. واتخذهم القائم بأمر الله عام ٢٤٦هـ وسيلة لتهديد الأمراء البويهيين وتقييد تصرفاتهم[١٧]، وبشكل عام، ظلت اختصاصات القاضي محصورة بالنظر في الأحوال الشخصية، وفي شئون اليتامى، والحفاظ على أموالهم، وفي بعض الخلافات التي تدخل اليوم ضمن القانون المدني والتجاري، وأمَّا الخلافات السياسية والإدارية الناجمة عن تصرفات الخليفة وموظفي الإدارة، فلم تدخل في اختصاصات القاضي، مما أدى إلى إقفال باب رئيسي للخلاف بين القاضي وبين الدولة، وجعله قادرًا على العمل بمعزل عن التقلبات الإدارية والسياسية التي طالما اجتاحت الدولة[١٨].

إدارة القضاء وتطورها :

بدأ القضاء بسيطاً يباشره القاضي ويجلس له في المسجد ويفصل في الخصومات بين الناس علناً، فقد ذكر **الكندي** أن **خير بن نعيم الحضرمي** قاضي مصر في الفترة (١٢٠ – ١٢٧هـ) كان يقضي في المسجد بين المسلمين، ثم يجلس العصر على باب المسجد فيقضي بين أهل الذمة، فلما كانت ولاية **محمد بن مسروق الكندي** على قضاء مصر في الفترة (١٧٧ – ١٨٤هـ) صار يقضي بينهم داخل المسجد وكان من قبله يجعلون لهم يومًا في منازلهم يقضون فيه بينهم[١٩].

وكان القضاء أول الأمر إلى الاستفتاء أقرب،وخاصة في عهد الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وعهد الخلفاء الراشدين، وكانت الخصومات قليلة، فورد أن **عمر بن الخطاب** مكث على قضاء **أبي بكر** في المدينة سنة لم يخاصم إليه أحد[٢٠]، وإذا وقعت كان الخصوم يجيبون بالرضا والتسليم ويبادرون إلى تنفيذ الحكم، فلما كانت خلافة **معاوية بن أبي سفيان**، تناكر

الخصوم عند قاضيه على مصر **سليم بن عتر** مما استدعى كتابة الأحكام، واتخاذ السجلات لتدوينها[٢١].

وكان القاضي **سوّار** أول من تشدّد في القضاء بالبصرة في خلافة **أبي جعفر المنصور** وعظم أمره، واتخذ الأمناء، وأجرى عليهم الأرزاق، وقدّم على القرعة، وقبض الوقوف، وأدخل على الأوصياء الأمناء وطوّل السجلات، ودعا الناس بأسمائهم لم يكنّهم، وضم الأموال المجهول أربابها وسماها الحشرية[٢٢].

وفي عام ١٦٨هـ طوّل **القاضي المفضل بن فضالة** سجلات القضاء، ونسخ فيها كتب الوصايا والديون ولم يكن ذلك قبله، واتخذ **القاضي محمد بن مسروق** في ولايته الثانية على قضاء مصر (١٧٧ – ١٨٤هـ) «القمطر»، وجعل يحفظ الكتب فيه، فكان يختمها فتودع، فإذا جلس للقضاء أحضرت، ولم يكن للقضاء قمطر فيما مضى إنَّما كان كاتب القاضي يحضر ومعه الكتب في منديل[٢٣].

ثم صار القاضي يتخذ بواباً وحاجباً وأعواناً لإحضار الخصوم وكُتَّاباً ومترجمين ومسمعين، وصار العلماء يحضرون مجلس الحكم للمشاورة في المشكلات والمناظرة في المجتهدات. ولما كثرت شهادة الزور، عمد القضاة إلى تدوين أسماء من يُعرفون بالعدالة في البلد من الشهود في كتاب، ورتبوا لذلك صاحب مسائل يسأل لهم عن أحوال الشهود، فكان هذا الموظف يمشي متنكراً في الشارع ليلاً يسأل عن أخبارهم ويتحرى عدالتهم، وكان اتخاذ هؤلاء الشهود والتحري الشديد عن عدالتهم ضمانة من الضمانات التي امتاز بها القضاء في الحضارة الإسلامية في حفظ حقوق الناس وإجراء العدل بينهم.

وبخصوص الشهود وعدالتهم ذكر **الكندي** أن أول من سأل عن الشهود بمصر **القاضي غوث بن سليمان** في خلافة **أبي جعفر المنصور**، وكان الناس قبل ذلك يشهدون فمن عرف منه خيراً قبل، ومن عرف منه غير ذلك لم يقبل على ظاهر الأمر، حتى كثرت شهادة الزور وفشت في زمن **غوث** فسأل عن الشهود في السر فكان الأمر على ذلك، وجعل القاضي **المفضّل بن فضالة** كاتبه يسأل ويبحث عن أحوال الناس وجعل في ولايته الثانية على القضاء أقوامًا مرسومين للشهادة، فكانوا عشرة رجال، واتخذ القاضي **محمد بن مسروق الكندي**

قومًا من أهل مصر للشهادة، وأوقف سائر الناس. وسار القاضي **عبد الرحمن العمري** على طريق **محمد بن مسروق** في اتخاذ الشهود، وجعل أسماءهم في كتاب ودوَّنهم وأسقط سائر الناس، وفعل القضاة ذلك من بعده، ولكنهم كانوا شديدي التحري عن أحوالهم عن طريق صاحب المسائل الذي كان مهتمًا بالسؤال عنهم ليل نهار، ويتنكر للوقوف على أخبارهم بمساءلة الناس عنهم بعامة وجيرانهم بخاصة(٢٤). وقال **ابن خلدون** : إن العدالة وظيفة دينية تابعة للقضاء، وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم، وشرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح، ويجب على القاضي تصفُّح أحوال هؤلاء الشهود والكشف عن سيرهم،رعاية لشرط العدالة بينهم، وأن لا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس(٢٥).

أصول القضاء في الأحكام :

كان القضاة يرجعون في الفصل في الخصومات بين الناس إلى كتاب الله وسنة رسوله، يستنبطون الأحكام، وكانت السنة النبوية لم تُدوَّن ولم تُجْمَع حتى عهد عمر بن عبد العزيز، فكان إذا أُشكل على القضاة أمر بهذا السبب أو بغيره، رجعوا يستفتون الخلفاء ومن اشتهر بالعلم والفقه والقدرة على استنباط الأحكام من أهل ولايتهم، وكان ما رُوي عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ في هذا المجال وحديثه مع **معاذ بن جبل** سابقة طيبة للأسوة والاقتداء، فقد بعث الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ **علي بن أبي طالب** على قضاء اليمن ولم يختبره لعلمه به، وبعث **معاذ بن جبل** إلى ناحية من اليمن، واختبره فقال له : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله، قال : فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله، قال، فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد برأيي، فقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسوله(٢٦).

ويقول **الخضري** : لم يكن القاضي في أحكامه موكولاً إلى الاجتهاد الصرف كما يظن بعض الباحثين ويجعل ذلك من عيوب القضاء، وإنَّما كان موكولاً إلى الاجتهاد في فهم القانون الشرعي ــ أي الشريعة الإسلامية ــ وتطبيقه على الحوادث والواقعات، حقيقة أن ذلك القانون

لم يعتن بالتفصيل التام، بل اهتم بالقواعد الكلية، وليس هذا عيباً في القوانين التي يراد منها البقاء، بل هو مما يحسنها ويجعلها صالحة لكل زمان ومكان(٢٧)، إلا أن الفتاوى والأقضية والأحكام التي أُطلقت في عهد النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ وعهد الراشدين لم تسجل فيما بعد في كتاب خاص يكون مرجعاً للقضاة في الأحكام، وظل الأمر راجعًا إلى القضاة أنفسهم أو إلى ما يشير به المفتون من كبار المجتهدين في أمصارهم، مما أدى إلى اختلاف الأحكام في الأمصار المختلفة وحتى في داخل المصر الواحد(٢٨). ومما يروى عن **أبي جعفر المنصور** أنه فكَّر في اتخاذ كتب **مالك بن أنس** ليجمع المسلمين عليها في مجال الشريعة الإسلامية، واستشار **مالك بن أنس** نفسه، ولكن مالكاً ثناه عن ذلك وردَّه، ولو صحَّت الفكرة ونُفِّذت، لربما أصاب القضاء من ذلك خيرًا كثيرًا، قال **ابن عبد البر** : قال **مالك**، لما حج **أبو جعفر المنصور** دعاني، فدخلت عليه، فحادثته وسألني فأجبته، فقال إني عزمت أن آمر بكتبك هذه التي قد وضعت يعني الموطأ فتنسخ نسخًا، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها إلى غيرها ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم، قال : قلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعلموا به، ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ، وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فقال لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به(٢٩). إلا أن أصول الأحكام في القضاء صارت في الغالب مبينة بأربعة هي : كتاب الله وسنة رسوله والإجماع والقياس(٣٠)، وصار القاضي يجد من خلالها طريقة إلى العلم بأحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل.

ومنذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، بدأت تتضح معالم طرق ومناهج في الاجتهاد وتتوضع بدايات في تأسيس مذاهب الفقه، وصارت تظهر دلائل تشير إلى تأثر بعض القضاة بهذه المناهج والمذاهب الاجتهادية(٣١)، ثم بدأت هذه المذاهب تسيطر على القضاء أولاً بأول، حتى أخذ أصحاب كتب «أدب القضاء» يبحثون «مذهب القاضي» ضمن «عقد القضاء» وصاروا يناقشون إن كان يجوز لقاض على المذهب الشافعي أن يحكم في حادثة أدَّاه اجتهاده إلى القول بقول **أبي حنيفة** فيها(٣٢).

رعاية الدولة للقضـاء :

كان الخلفاء يتحرون عند اختيار القضاة أن يكون القاضي من أهل العدالة والعلم، وقد ذكر المصنفون لكتاب «آداب القضاء» الشروط المعتبرة فيمن يجوز أن يقلد منصب القضاء، استقوها من الشواهد القرآنية والنبوية والسوابق من عهد الصحابة ومن تلاهم، فذكر **الماوردي** سبعة شروط هي : الذكورة مع البلوغ والإسلام والعقل والعدالة والحرية والعلم بالأحكام الشرعية وسلامة الحواس(٣٣).

واهتم الخلفاء والولاة بتصفُّح أحوال القضاة وتتبع أخبارهم والاطمئنان على ضمان إجراء أحكام العدل بين الناس، وكان دور بعض الخلفاء مشهودًا في بيان معالم القضاء وكشف غموضه وإزاحة علله، كتب **عمر بن الخطاب** إلى **أبي موسى الأشعري** بالكوفة كتابًا استوفى فيه أحكام القضاء وتلقاه العلماء بالقبول ودوَّنوا عليه أصول الحكم، قال فيه :

«أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أُدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له، وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادَّعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها واجعل لمن ادَّعى حقًا غائبًا أو بينة أمدًا ينتهي إليه، فمن أحضر بينة أخذت له بحقه وإلا استحللت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودًا في حد، أو مجربًا عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو نسب، فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالبينات، وإيَّاك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم، فإن الحق في مواطن الحق يعظِّم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام»(٣٤). ولما قدم مروان بن الحكم إلى مصر كان القاضي عليها عابس بن سعيد، فقال له مروان : أجمعت القرآن، قال : لا، قال مروان : أعلمت الفرائض، قال : لا، قال مروان : فكيف تقضي، قال : ما علمته قضيت به، وما جهلته سألت عنه، ثم إن مروان سأله بعد ذلك عن فريضة فأصاب، وسأله عن مسألة في الطلاق فأصاب، وسأله عن شيء من القرآن فأصاب، فقال مروان : عباد الله، ألا

تعجبون من عابس زعم أنه لا يحسن الفرائض والقرآن ولكن المؤمن يهضم نفسه ... وكان عابس قد جالس عقبة بن عامر الجهني وعبد الله بن عمرو بن العاص حتى استفرغ علمهما[٣٥]. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى والي البصرة : أن اجمع أناسًا من قبلك وشاورهم في إياس بن معاوية والقاسم بن ربيعة الجوشني واستقض أحدهما، فلما جمعوا حلف القاسم أن إياسًا أعلم بالقضاء وأصلح له منه، وحاول إياس أن يستعفي فلم يعف وقلد القضاء، فلما جلس في المسجد قضى في سبعين قضية[٣٦]، واستتماماً لاهتمام الخلفاء بأمر القضاء أدرّ الخلفاء الرزق والعطاء على القضاة، ولكن رواتبهم لم تكن واحدة بل اختلفت بين خليفة وخليفة، وبين عهد وعهد وبين بلد وبلد وفقًا للأوضاع المعيشية في الغالب، ونذكر على سبيل المثال أن عبد الرحمن بن حجيرة الذي كان على قضاء مصر ما بين(٦٩ ــ ٨٣هـ)، كان رزقه من القضاء في السنة مائتي دينار، وفي القصص مائتي دينار، ورزقه في بيت المال مائتي دينار، وكان عطاؤه مائتي دينار، وكانت جائزته مائتي دينار، فكان يأخذ ألف دينار في السنة، وأجرى على قاض آخر هو عيسى بن المنكدر، عام ٢١٢هـ في مصر سبعة دنانير في كل يوم، وجرت في القضاء[٣٧].

استقلال القضاء ونزاهته :

لقد أولى الإسلام العدالة بعامة، والعدالة في القضاء بخاصة، أهمية كبيرة، قال تعالى :

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوَّامين لله، شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ (سورة المائدة آية ٨). وقال تعالى : **﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعمَّا يعظكم به، إن الله كان سميعًا بصيرًا﴾** (سورة النساء آية ٥٨)، ومما يلاحظ في هذا المجال، أن تعيين القضاة وعزلهم لم يكن في الغالب متأثّرًا بتعاقب الخلفاء وتبدل الولاة وتغير الدول، فقد ولي **شريح بن الحارث الكندي** قضاء الكوفة منذ خلافة **عمر بن الخطاب** وحتى خلافة **عبد الملك بن مروان**[٣٨]، وولي **محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى** القضاء لبني أمية ثم ولي القضاء لبني العباس[٣٩]، مما يشير إلى استقلال القضاء وعدم تأثره بالاتجاهات السياسية، واعتبار الأهلية والكفاية في الغالب أساسًا لتقليد القضاة وعزلهم من جهة، وحرص الدولة الإسلامية مع تعاقب حكامها على نزاهة القضاء وإجراء أحكام العدل بين الناس من جهة أخرى.

وبالمقابل فإن القضاة ضربوا أروع الأمثلة وسجلوا أنصع الصفحات في مجال النزاهة والتجرد عن الهوى والبعد عن التأثر بذوي الجاه والسلطان والقرابة والتنكر للمصالح والأغراض، ونذكر ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أن القاضي **عبد الله بن خذامر** قاضي مصر لعام ١٠٥هـ لم يقبض عن القضاء درهمًا ولا دينارًا (٤٠). وأن **توبة بن نمر الحضرمي** قاضي مصر في الفترة (١١٥ ـــ ١٢٠هـ) قال لزوجته لما تقلّد القضاء، فاسمعي، لا تعرضن لي في شيء من القضاء ولا تذكرني بخصم، ولا تسألني عن حكومة، فإن فعلت شيئًا من هذا فأنت طالق[٤١]. وقذف جندي من الجند رجلاً فخاصم الرجل الجندي إلى خير بن نعيم قاضي مصر لعام ١٣٣هـ، وثبّت الرجل على الجندي شاهدًا واحدًا فأمر القاضي بحبس الجندي حتى يثبّت الرجل شاهدًا آخر، فأرسل الوالي من أخرج الجندي من الحبس فاعتزل القاضي القضاء وجلس في بيته وترك الحكم، ولما أرسل الوالي إليه ليعود إلى مكانه في القضاء قال : لا، حتى ترد الجندي إلى الحبس[٤٢]، وقضى **غوث بن سليمان بين أبي جعفر المنصور** وزوجته، فلما حضر **أبو جعفر المنصور** مجلس القضاء وحضر معه وكيل زوجة أبي جعفر، قال **غوث لأبي جعفر** : فإن رأى أمير المؤمنين أن يساوي الخصم في مجلسه، وانحط أبو جعفر عن فرشه وجلس مع الخصم وخسر أبو جعفر القضية، فلما فرغ القاضي من القضاء، دعا **أبو جعفر غوثاً** وطلب إليه أن يتولى قضاء الكوفة، فقال غوث : ليس البلد بلدي ولا معرفة لي بأهلها[٤٣]، وشكى أحد الناس الخليفة المهدي إلى قاضي البصرة **عبد الله بن الحسن العنبري**، فلما رأى القاضي الخليفة مقبلاً إلى مجلس القضاء، أطرق القاضي إلى الأرض حتى جلس المهدي مع خصومه مجلس المحتكمين، فلما انقضت الحكومة؛بينهم، قام القاضي فوقف بين يدي المهدي، فقال له المهدي، والله، لو قمت حين دخلت عليك لعزلتك، ولو لم تقم حين انقضى الحكم لعزلتك[٤٤]، هذا إلى أمثلة أخرى كثيرة وشواهد من الذين أبوا أن يتقلدوا القضاء كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما، ومواقف مشابهة لذلك جرت في فترات مختلفة وأزمان متباعدة مما كان له سلطانه على نفوس القضاة في تحري العدل والتزام النزاهة.

وبكلمة عامة، كان القضاء ضعيف الصلة بالسياسة والإدارة، وثيق الصلة بالناس، وبالفقة الذي اكتسب طابعًا دينيًا، وكان موضوع دراسة الفقهاء الذين اعتبروا مكانتهم متوقفة على عمق دراساتهم، ونضج أفكارهم، وسلامة سلوكهم، وحُسن سمعتهم بين الناس أكثر مما تتوقف على ثرواتهم أو مكانتهم عند رجال الإدارة[٤٥].

الحواشـــي

(١) انظر : ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاة ص ٥٧ – ٥٨ الطبعة الثانية، تحقيق د. الزحيلي، دمشق : دار الفكر ١٩٨٢م.

(٢) ابن خلدون | مقدمة ابن خلدون ص ١٦٥، القاهرة : مكتبة ومطبعة عبد السلام شقرون.

(٣) انظر: ابن حبيب | المحبر ص ١٣٢ – ١٣٧، رواية الحسن العسكري، تحقيق د. ايلز ليختن، بيروت : دار الجيل ١٩٧٣م.

(٤) ابن هشام | السيرة النبوية جـ ٢ ص ١٤٩ – ١٥٠، تحقيق السقا، بيروت دار إحياء التراث العربي الطبعة الثالثة ١٩٧١م.

(٥) أبو جعفر الطبري | تاريخ الطبري جـ ٣ ص ٤٢٦، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة : دار المعارف ١٩٧٠م.

(٦) كان تعيين القضاة في مدينة الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ على سبيل المثال يتم بعد انتقال مركز الخلافة عنها، من قبل الولاة، وكان أول قاض قضى بها من قبل خليفة هو عبد الله بن محمد بن عمر التيمي، تولى القضاء بها من قبل الخليفة محمد المهدي.
اليعقوبي | تاريخ اليعقوبي جـ ٢ ص ٤٠١، بيروت : دار صادر ١٩٦٠م.

(٧) ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاة ص ٦٦ – ٦٧.

(٨) ابن يوسف الكندي | كتاب الولاة وكتاب القضاة ص ٣٢٥، بيروت : مطبعة الآباء اليسوعيين ١٩٠٨م.

(٩) المصدر نفسه ص ٣٤٦.

(١٠) روى الكندي أن توبة كان يرى أن يحجر على السفيه والمبذر، فرفع إليه غلام من حمير لا تحوي يده شيئاً إلا وهبه وبذره، فقال توبة : أرى أن أحجر عليك يا بني، قال الغلام : فمن يحجر عليك أيها القاضي، والله ما نبلغ في أموالنا عشر معشار من تبذيرك، فسكت توبة ولم يحجر على سفيه بعد.
ابن يوسف الكندي | كتاب الولاة وكتاب القضاة ص ٣٤٧.

(١١) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٦.

(١٢) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٦.

(١٣) أبو جعفر الطبري | تاريخ الطبري جـ ٧ ص ٦٦.

(١٤) المسعودي | مروج الذهب جـ ٤ ص ٤٧، ٦٦، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٦٧.
ويقول المسعودي أن الواثق كان لا يصدر إلا عن رأي أحمد بن أبي دؤاد قال الشاعر فيه :

لقـــــد أنسيت مساوي كل دهـــــــر   محاسن أحمد بـــــــن أبـــــــي داود

انظر : المروج جـ ٤ ص ٩٨ – ٩٩.

(١٥) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٦.

(١٦) ابن الأثير | الكامل في التاريخ جـ ٨ ص ٩٥، مراجعة نخبة من العلماء، الطبعة الثانية، بيروت : دار الكتاب العربي ١٩٦٧م.

(١٧) ابن الأثير | الكامل في التاريخ جـ ٨ ص ٨، وتفصيل الخبر في حوادث عام ٤٢٦هـ.

(١٨) الدكتور صالح العلي | قضاة بغداد في العصر العباسي. مجلة العرب المجلد الثامن عشر، الرياض عام ١٩٦٩م ص ١٥٧.

(١٩) انظر : محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة والقضاة ص ٣٥١، ٣٩١.
الخطيب البغدادي | تاريخ بغداد جـ ٣ ص ٤٠٢، جـ ٥ ص ٣٩٠، جـ ١٠ ص ٣٦٦، جـ ١١ ص ١٩٨، جـ ١٢ ص ٣٠٨، جـ ١٤ ص ١٩٤، القاهرة : مكتبة الخانجي ١٩٣١.
ابن سعد | الطبقات الكبرى جـ ٦ ص ٢٨٠، بيروت : دار صادر ١٩٦٠م.

(٢٠) أبو جعفر الطبري | تاريخ الطبري جـ ٣ ص ٤٢٦.

(٢١) ذكر ابن يوسف الكندي أن ورثة اختصموا إلى سليم بن عتر القاضي على مصر في ميراث، فقضى بينهم، ثم تناكروا، فعادوا إليه، فقضى بينهم وكتب كتاباً بقضائه وأشهد فيه شيوخ الجند، فكان أول القضاة بمصر سجَّل سجلاً بقضائه. انظر : محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة وكتاب القضاة ص ٣١٠.

(٢٢) وكيع، محمد بن خلف | أخبار القضاة جـ ٢ ص ٥٨، بيروت : عالم الكتب.

(٢٣) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة والقضاة ص ٣٧٩، ٣٩٤.

(٢٤) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة والقضاة ص ٣٦١، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤٣٧.
ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاء ص ١٠٥ - ١١٣.

(٢٥) ابن خلدون | المقدمة ١٦٨
ابن أبي الدم ــ أدب القضاء ص ١٥٥ - ١٥٦.

(٢٦) الماوردي | الأحكام السلطانية ص ٦٧، الطبعة الثالثة، القاهرة : مكتبة الحلبي ١٩٦٦.

(٢٧) محمد الخضري | الأمم الإسلامية جـ ٢ ص ٨٨، الطبعة الثامنة، القاهرة : المكتبة التجارية ١٣٨٢هـ.

(٢٨) المصدر نفسه جـ ٢ ص ٢١٦.

(٢٩) ابن عبد البر القرطبي | الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ٤٢، بيروت : دار الكتب العلمية.

(٣٠) انظر : الماوردي | الأحكام السلطانية ص ٦٦.

(٣١) كان إسماعيل بن اليسع الكندي القاضي على مصر لعام ١٦٤هـ من قبل الخليفة محمد المهدي، يقول بقول أبي حنيفة، وكان مذهبه إبطال الأحباس، وكان إسحاق بن الفرات القاضي على مصر لعام ١٨٤هـ من قِبَل هارون الرشيد، من أكابر أصحاب مالك بن أنس.
محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة وكتاب القضاة ص ٣٧١، ٣٩٣.
وكيع، محمد بن خلف | أخبار القضاة جـ ٣ ص ٢٣٦.

(٣٢) انظر : الماوردي | الأحكام السلطانية ص ٦٧.
ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاء ص ٩٦.

(٣٣) الماوردي | الأحكام السلطانية ص ٦٥ - ٦٦.
ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاء ص ٧٠ - ٨١.
أما بخصوص تقليد القضاء للمرأة، فقال الماوردي إن أبا حنيفة أجاز للمرأة أن تقضي فيما تصح فيه شهادتها، وجَوَّز أبو جعفر الطبري قضاء المرأة في جميع الأحكام. الماوردي | الأحكام السلطانية ص ٦٥.

(٣٤) ابن خلدون | المقدمة ص ١٦٥ - ١٦٦.
وقد تناول هذا الكتاب بالدرس والتحقيق سنداً ومتناً د. سعود بن سعد، وتتبع ذلك في كتب الحديث والفقه وعلوم القرآن والتاريخ والأدب وانتهى إلى القول بصحة صدوره عن عمر بن الخطاب : انظر د. سعود بن سعد بن دريب | رسالة الفاروق لأبي موسى الأشعري مجلة البحوث الإسلامية العدد السابع عام ١٤٠٣هـ ص ٢٦٨ - ٢٨٩.

(٣٥) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة والقضاة ص ٣١٢.

(٣٦) خليفة بن خياط | تاريخ خليفة ص ٣٢٤، تحقيق أكرم العمري، الطبعة الثانية، دمشق : دار القلم ١٩٧٧.

(٣٧) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة وكتاب القضاة ص ٣١٧، ص ٤٣٥.

(٣٨) انظر : خليفة بن خياط | تاريخ خليفة بن خياط، ص ١٥٥، ١٧٩، ٢٠٠، ٤٢٧.

(٣٩) ابن قتيبة | المعارف ٢١٦، تحقيق محمد الصاوي، الطبعة الثانية، بيروت : دار إحياء التراث العربي ١٩٧٠.

(٤٠،٤١،٤٢،٤٣) محمد بن يوسف الكندي | كتاب الولاة والقضاة ص ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٥٦، ٣٧٦.

(٤٤) ابن أبي الدم | كتاب أدب القضاء ص ١٢٩.

(٤٥) د. صالح العلي | قضاة بغداد في العصر العباسي | مجلة العرب المجلد الثامن عشر، ١٩٦٩م، ص ١٥٥.

الشيخ محمد مختار الشنقيطي

١٣٣٧ - ١٤٠٥هـ

• الأستاذ. محمد المجذوب •



كان من حق هذه الترجمة أن تحتل مكانها في الكتاب الأول

من (علماء ومفكرون عرفتهم) وما أذكر لتأخرها من سبب سوى كثافة أعباء الشيخ ـ رحمه الله ـ في الجامعة الإسلامية والمسجد النبوي الشريف.. ولما قضى الله أجله في العام الفائت لم يبق لها من مكان سوى الكتاب الثالث الذي أصبح على مقربة من النهاية ولعل وراء ذلك التأخير حكمة من الله، إذ كان في امتداد حياته المباركة إلى هذا التاريخ مجال واسع لمزيد من الخير، ولا سيما في ناحية المنجزات الكتابية التي وفقه الله إليها خلال تلك السنين..

لقد أكرمني الله بزمالة هذا العلامة الدؤوب قرابة الثانية عشر من الأعوام، إذ بدأ لقاؤنا على التدريس في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية ـ وهي أولى كلياتها ـ منذ العام ١٣٨٣هـ ولما أنشئت كلية الدعوة وأصول الدين، قصر عمله على الأولى، ووزعت حصصي الدراسية على الكليتين. فكان تلاقينا مستمراً حتى جُمعت دروسي كلها في الكلية الأولى، فقل اجتماعنا في الجامعة، ولكنه لم ينقطع خارجها، إذ قضيت عدداً من السنين في جواره من حي الكوما، وعندما تباعدت منازلنا ظل تواصلنا في ظل المسجد النبوي أو في الطريق إليه..

وطبيعي إن تعارفنا هذا زمانه ومكانه من شأنه أن يمنحني حق الكتابة عن الشيخ، الذي يشاركني في تقديره والأسى على فراقه كل من عرفه عن كثب من أهل العلم وطلبته في طيبة الطيبة المباركة..

بيد أن صلتي الطويلة بفضيلته تظل في حاجة إلى بعض التفصيلات التي لا مندوحة عن استيفائها لمن يريد أن يتصدى لتدوين سيرة الشيخ، وهو ما يسَّره الله لي عن طريق ولده الشيخ محمد، الذي كان له الولد البار والتلميذ النجيب، والمساعد الذي يوشك أن يكون بتوفيق الله صورة أبيه الحية في الفضل والاجتهاد والإقبال على

العلم والتعليم.. فمن هذه المعلومات التي أمدني بها عن ذلك الوالد الفاضل انطلق في ما أريده من تعريف به للقراء الذين لم يقدر لهم لقاؤه، ويسرهم أن يعرفوه بوصفه واحداً من الذين وقفوا حياتهم على خدمة القرآن والسيرة النبوية والعلوم الإسلامية، وأسهموا في حمل أمانة المسجد النبوي للأجيال على مدى عشرات السنين.

إنه الشيخ محمد المختار بن محمد سيد الأمين الجكني، نسبه إلى قبيلة جاكان، المميزة بالعلم والفضل بين قبائل الغرب الأفريقي، والتي ينتهي نسبها إلى حمير في الجنوب العربي.

ولد عليه"رحمات الله"عام ١٣٣٧هـ في مكان يعرف بالشقيق على مقربة من مدينة الرشيد من بلاد شنقيط التي غلب عليها اسم موريتانية.

وكانت نشأته الأولى في أسرته العريقة من آل مَزْيَد، وهي أسرة مشهورة بكثرة الصالحين وأهل العلم، وقد جمع الله لها بين الدين والدنيا، إذ كان جده المختار عالم زمانه في تلك البلاد، ومن آثاره العلمية ألفية مشهورة بمثابة ألفية ابن مالك عند علمائها، إلى تآليف كثيرة وآثار نافعة كان بها مضرب المثل في إقليم شنقيط. وكان والد الشيخ محمد المختار رأس قبيلته، إليه يرجعون في أمورهم العامة والخاصة.

وبديهي أن يكون لهذا الوسط أثره الفعال في اندفاع الفتى في طريق العلم والدأب في طلبه والاستكثار منه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وقد بدأ نشاطه هذا بالإقبال على حفظ كتاب الله على طريقة أهل بيته، وكانت والدته أول الآخذين بيده في هذه السبيل، فمن طريقها حفظ بعض الأجزاء، ولكن الأجل وافاها قبل إتمام مرحلة الحفظ فواصل جهده على يد والده حتى استوفى أجزاءه الثلاثين بفضل الله وتوفيقه.. وكان عليه أن يتابع منهج قومه فيعقب حفظ القرآن الكريم بدراسة رسمه وضبطه وما يتصل بفنونه على أيدي ثلة من أجلة علماء القوم، يسمى منهم سيد المختار، والشيخ محمد بن محمود، والشيخ السالم بن عبد الجليل.. وقد ساعده ذلك على أن يحقق مستوى حسنًا من الإتقان لهذه العلوم وهو في حدود السابعة عشرة..

الرحلة الأولى في طلب العلم:

وهنا بدأت رحلاته لاستكمال ما ينقصه من العلم، فدرس النحو والعربية وفقه مالك على شيخه محمد بن عبد الله بن أصحب، والعلامة أحمد بن مؤد، الذي كان الشيخ

كثيراً ما يشيد بفضله ويثني على علمه وصلاحه..

وفي نهاية هذه المرحلة عاد إلى أهله، ليصبح مقصد طلبة العلم، يرحلون إليه للإفادة من علمه في كل ما يتعلق بالقرآن الكريم وفنونه.. إلا أنه لم يستمر على ذلك أكثر من العام إذ هاج شوقه للارتحال إلى الحرمين لينهل من معين أساطينهما في البيت الحرام ومسجد إمام الثقلين صلوات الله وسلامه عليه وآله..

لقد بدأت رحلته هذه وهو في التاسعة عشرة. وينقل ولده من حديثه عن هذه الرحلة قوله بأنه قطع أكثر من خمسة آلاف كم على قدميه، وقد كان بينها مسافات شاسعة خاضها وحيداً لا أنيس له إلا ما يحمله من كتبه وبعض الضروريات التي لا غنى له عنها..

ويالها من رحلة.. وما أبركه من جهاد يذكرنا بمآثر سلف تحملوا مثل هذه المشاق في طلب الحديث وفي نشدان العلم، فحفظ الله بهم لهذه الأمة دينها وثقافتها وصبغتها التي كانت بها خير أمة أخرجت للناس.

بين جدة والحرمين:

كان تراب جدة أول ما لامسه من أرض هذه المملكة، وذلك في الأول من ربيع الآخر عام ١٣٥٨هـ، وعز عليه أن يريح جسده هناك وقد بات على مقربة من حدود البيت العتيق، فلم يتمالك أن واصل مسيرته في الطريق إلى مكة المكرمة محرماً بالعمرة، وبعد خمسة عشر يوماً من إقامته في ظلال الكعبة المشرفة استأنف سيره قاصداً طيبة المباركة..

وفي مدينة المصطفى،صلوات الله وسلامه عليه،ألقى عصاه، وما هو إلا أن استقر به النوى حتى شرع في التماس بغيته من العلم، فلزم حلقة مواطنه الشنقيطي الشيخ عمر السالك، الذي قرأ عليه التفسير والنحو والتصريف، ثم اتصل بمواطنه الشنقيطي الآخر الشيخ محمد الأمين بن عبد الله الحسن، الذي قرأ عليه الفقه والحديث والسيرة. ولما اقترب موعد الحج عاد إلى مكة المكرمة ماشياً كدأبه طوال رحلته، وما إن قضى حجة الفرض حتى أخذ سبيله إلى المدينة ليستأنف صلته بشيخيه. واستمر على ذلك بقية العام حتى أهلَّ الموسم التالي، فعاد إلى جوار الكعبة ليغنم حجة ثانية. ولكن جسمه الذي نهكه الترحال دونما راحلة سوى قدميه، قد صار إلى ما لابد عنه من ردود الفعل، فانتابته بعض الأمراض التي ألزمته الفراش عدة أشهر، ولما زايله السقام

خرج إلى مكة معتمراً ولكنه لم يعد من رحلته هذه إلى المدينة المنورة إلا بعد أربع سنوات قضاها في ملازمة علماء الحرم المكي.. ويخص بالذكر من هؤلاء الشيخ حسن المشاط، الذي سمع منه الصحيحين والسنن وأجازه فيها.. ثم الشيخ أمين الكتبي الذي سمع منه بعض صحيح مسلم، وكان من شيوخه في هذه الفترة الشيخ محمد العربي القباني، الذي سمع منه موطأ مالك وسنن النسائي، ثم العلامة محمد تكرو الأفريقي الذي انتفع به في مختلف العلوم التي كان من المتبحرين فيها..

وفي نهاية هذه السنوات ذات المحصول المكثف عاد إلى المدينة المنورة فمكث فيها مدة ثم أخذ سبيله إلى الرياض ليتتلمذ على عَلَمها الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وعليه قرأ بعض صحيح البخاري، ولبث هناك حتى العام ١٣٦٨، ثم لم يمكث في المدينة إلا ريثما وصلته دعوة القائمين على مدرسة الفلاح بجدة، فشخص إليها مدرساً. واتخذ لنفسه مجلساً علمياً في مسجد عكاشة حيث أقبل عليه الراغبون يستمعون منه إلى تفسير القرآن الكريم، ورياض الصالحين، وبعض الكتب الأخرى في الحديث والفقه والنحو. وبعد ثلاث سنوات من إقامته بجدة رجع ادراجه إلى الرياض، بناء على توجيه من سماحة المرحوم الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ليقوم بالتدريس في المعهد العلمي. ومن ثم استطاع أن يجمع بين المعهد والتدريس العام في المسجد النبوي، بحيث يكون عمله في الرياض لمدة سبعة أشهر من العام وبقيته للمدينة.. ولكن هذا الترتيب قد أرهقه فاضطر إلى الاستقالة من عمل الرياض ثم انقطع للتدريس في المسجد النبوي بعد ست سنوات متتابعات في خدمة المعهد العلمي بالرياض..

دروسه في المسجد النبوي:

كانت مواقيت دروسه في المسجد النبوي هذه المرة ما بين الصلوات الخمس من كل يوم، لا يعتريها أي تغيير إلا في الأحوال الطارئة من مرض أو سفر.

يبدأ الدرس الأول عقيب صلاة الفجر، فإذا كان الظهر وقضيت الصلاة شرع في الحصة الثانية.. وهكذا فعقيب كل من الصلوات الخمس درس.

وقد شملت هذه الدروس أمهات المراجع، في مقدمتها التفسير ثم الصحيحان والموطأ، وكتب السنن فالسيرة النبوية. و لم تقف عند حدودها فتناولت العديد من الفنون والعلوم مثل الإذكار للنووي، ونيل الأوطار، وسُبُل السلام..

ومن فن المصطلح البيقونية وتدريب الراوي، ومن الفقه مختصر خليل والمجموع، ومن الأصول (نظم الورقات) لإمام الحرمين، وفي النحو ألفية ابن مالك بشروحها وحواشيها..

وقد جمع إلى دروسه هذه دروساً أخرى في دار الحديث بالمدينة، إذ أمر سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بتعيينه بين مدرسيها.. وفي هذه الأثناء افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة فكان أحد المكلفين للتدريس فيها، وقد استمر في عمله هذا حتى العام ١٤٠١هـ كما أسلفنا..

ومن خلال هذا العرض للمواد العلمية التي تولى تدريسها، في حواضر المملكة وغيرها، يتبين القارىء مدى ثقافته الموسوعية، حتى ليخيل إليه وهو يحضر تقريراته في أي منها، إنها تخصصه الذي لا يكاد يعدوه..

شأنه في ذلك شأن الأسلاف من كبار العلماء، الذين كانوا يرون في العلوم الإسلامية وحدة عضوية لا يغني فيها واحد عن غيره، بل لكل منها مهمته في ذلك الكل المتكامل.

على أن المتتبع لأحاديثه عليه رحمة الله يستطيع التحقق من أن أهم محصوله من هذه العلوم هو التفسير والسنة، ثم الأنساب والرجال، ثم التاريخ، وبخاصة تاريخ العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ثم اللغة وعلومها وآدابها. وعلى ذكر الأدب لا أرى مناصاً من القول بأنه أحد القلائل الذين كنت أعجب بذخيرتهم من محفوظات الشعر العربي، ولا سيما ما يتصل منه بأيام العرب وشواهد اللغة.. ومعلوم أن تلك ميزة تكاد تنحصر هذه الأيام بأهل العلم من آل شنقيط..

أنموذج من أيام الشيخ:

وطلبنا من ولده الشيخ محمد أن يعطينا صورة متكاملة لعمل المرحوم والده خلال يوم واحد فقال: كان رحمه الله لا يفوته قيام السحر، وقل أن تجده فيه نائماً فيصلي ما شاء الله، ثم إذا سمع الأذان الأول ابتدأ قراءته في كتب التفاسير، وكان غالباً ما يعتمد على كتابين: كتاب القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، و " كتاب الطبري جامع البيان»، فإذا قرب وقت الأذان الثاني نزل إلى المسجد، وفي هذا الوقت خاصة لا يرغب في الحديث مع أحد بل تجده مداوماً على الاستغفار حتى يدخل المسجد، فإذا صلى الفجر جلس للدرس حتى تطلع الشمس، وبعد ذلك بيسير يرجع إلى البيت فيتناول كأساً من الحليب لا يزيد

عليها، ثم يمضي إلى الجامعة ليلقي محاضراته، ثم يعود ليتناول طعام الإفطار، ومن ثم يتوجه إلى مزرعته فيتابع أعمالها بعض الوقت ومن هناك يرجع إلى المنزل لينام قليلاً، حتى إذا قرب وقت صلاة الظهر نزل إلى المسجد النبوي فصلى الظهر ثم جلس يدرس قرابة الساعة، ومن ثم يرجع إلى المنزل فيتناول غداءه ثم ينام إلى ما قبل العصر حيث ينزل إلى المسجد النبوي فيصلي العصر ثم يستفتح في درس العصر قرابة نصف الساعة، ومن هناك إلى المزرعة ثانية إلى ما قبل الغروب، فإذا صلى المغرب استفتح درسه إلى ما قبل العشاء بنصف ساعة حيث يأتيه بعض الطلاب المتمكنين في الفقه والعربية، فيقرؤون عليه إلى أذان العشاء فإذا صلى العشاء استفتح درسه إلى قرابة الساعة ثم يمضي إلى منزله، فيتناول طعام العشاء الذي لا يزيد كذلك على كأس الحليب، ثم يفتح كتباً أحدها للمطالعة الخاصة، ولربما استمرت مطالعته إلى قرابة نصف الليل يلجأ بعدها إلى النوم.

وبسبب هذا الاشتغال المتواصل، كان رحمه الله قل أن يحضر الحفلات أو المناسبات إلا القليل منها، ومن هذا القليل زيارته للشيخ عبد الحميد عباس في مقره بالعباسية..

وفي آخر حياته أصيب رحمه الله بمرض الحساسية فمنعه الطبيب من مغادرة المكيف نهاراً، فلم يكن يتمكن من درس الظهر ولا العصر، ولا الذهاب إلى الصلاة في المسجد النبوي، وكان يأسى كثيراً، ومع ذلك كان إذا سمع النداء يقول (والله إن قلبي ليتفطر ألماً من حرمان الصلاة) فكان يصلي جماعة بأهله، فإذا صلى العصر قصده الصلاب إلى المنزل فيقرؤون عليه إلى ما قبل صلاة المغرب بيسير ثم يذهبون معه إلى المسجد النبوي لصلاة المغرب.

وأما في شهر رمضان فكان يدرس بعد صلاة الصبح ويعود إلى المنزل بعد طلوع الشمس، فإذا قرب وقت صلاة الظهر نزل إلى المسجد على الرغم من نصيحة الأطباء له، فيمكث فيه ويدرس بعد العصر ثلاثة دروس متتابعة ثم يمكث في المسجد إلى الإفطار فإذا أفطر رجع إلى منزله فتناول عشاءه ثم مضى إلى صلاة العشاء ثم يعود فينام عقب الصلاة مباشرة إلى نصف الليل، فينهض ويتوضأ ولا يزال يصلي حتى قبيل الإمساك فيتسحر ثم يتجه إلى المسجد.

ذلك هو منهج السلف:

ولعمر الله لقد أدركنا من مشايخنا من كان هذا منهجه اليومي أو قريباً منه، وقد

سبق أن عرضنا من سيرة المغفور له مفتي المملكة العربية السعودية، الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ أنموذجاً من هذا المسلك الذي توارثه الخلف عن السلف، وليس مثل ذلك بغريب على أمة كان أول ما أنزل الله من دستورها الخالد (اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علَّم الإنسان ما لم يعلم/ العلق ١ــ٥) فكانت بهذا قائدة الفكر البشري إلى العلم الحق، وكان طلب العلم على كل قادر من أبنائها نصفَ الدين الذي لا تصح عبادة إلا على نور منه.. وحتى لتجد من علمائها من يتخفف من طعامه ونومه خشية أن يشغلاه عن واجب المذاكرة والتأليف، وقد يستشعر دبيب الموت في جسمه فلا يمنعه ذلك من المشاركة في حل مشكلة أو تقرير مسألة تساعد على إعلاء كلمة الله، وتحقق هداية لعباد الله.

آثاره العلمية:

ومثل هذا الفقيد لا يُقدَّر أثره في خدمة العلم من خلال مؤلفاته أو مطبوعاته، وإن كان ذلك من الخير الذي لا مندوحة عن توفيره في المكتبة الإسلامية، وإنما يُقَوَّم عمله عن طريق إسهامه في إشاعة العلم والدأب على نشره في أوساط الكافة من عباد الله، وقد ضرب فقيدنا في هذا الميدان بسهم وافر، يتعذر حتى على الكمبيوتر تحديد مداه، وأنى لك أن تحيط بآثاره التي نقشها على صفحات العقول والقلوب طوال عشرات السنين، فهي تنطق به على ألسنة الجم الغفير من طلبته المنتشرين في مختلف أصقاع العالم الإسلامي.. ولكل منهم عمله ودأبه في خدمة العلوم التي ثقفها على يده.

أضف إلى ذلك أن للفقيد تصوراً خاصاً يشاركه فيه الكثير من ذوي التخصص في العلوم الإسلامية منذ نهاية العصر العباسي حتى اليوم، وهو أن المسلمين أحوج ما يكونون إلى تثبيت الأصول الإسلامية، التي استنبطها علماء السلف وبذلوا أعمارهم في تصنيفها، وقد تحملها بعدهم رجال وقفوا جهودهم على شرحها وإيضاحها وتعميق مقاصدها في فنون وعلوم ملأت العالم هدى ونوراً، فمسئولية الخلف بعدهم هي حراسة هذه الكنوز وإمداد الجماهير الإسلامية بروافدها التي تحفظ عليهم صبغتهم الإسلامية، وتحصنهم من غوايات الشياطين، وبخاصة في العهد الأخير الذي اختلط فيه الحابل بالنابل، واقتحمت قلاع الإسلام أصناف الغزو والغزاة من كل حدب وصوب.

ومـن هنـا كان موقـف الشيـخ مـن التأليف، فلـم يعـره كـثيراً مـن الاهتمام، واكتفى منه برسالـة تحت عنوان (الجواب الواضح المبين في حكم التضحية عن الغير من الأحياء والميتين) وقد كتبها جواباً عن استفتاءات وردت إليه بشأن الأضحية عن الموتى. ويلاحظ من الصيغة التي عنونها بها نزعتـه رحمه الله إلى المحافظـة على طرائـف المتأخرين في أساليب التعبير، وهـي النزعة التي رافقته في كل تصرفاته دون استثناء..

شرحه لسنن النسائي:

أمـا تأليفـه الهام فهـو شرحـه لسنـن النسائي، وإنما خصها بهذا الجهد لما رأى من بقائها دون شرح بخلاف سائر كتب السنن، التي توارد عليها الشارحون قديماً وحديثاً.. وقد بعثه على ذلك إلمامه الواسع بأحاديثها، وتوليه تدريسها عدداً من المرات في رحاب المسجد النبوي المبارك.. وعلى طريقته الآنف ذكرها في اختيار العنوان توج شرحه للسنـن بهذه التسميـة (شروق أنـوار المنـن الإلهية بشرح أسرار السنن الصغرى النسائية) ولكن شاء الله أن توافيه المنية قبل استكمال ذلك الشرح القيم بعد أن قدم للنشر منه أربعة مجلدات.

ولقـد سلك في شرحـه منهجاً مميزاً من شأنـه أن يستوفي كل مـا يتعلـق بـنصوصه الشريفـة. فهـو يعـرض الحديث، ثم يعقبـه بالكلام عن رواته من رجال السنـد، فيحـدد رتبتـه حسب مـا يترجـح لـه من حـالهم، ثم يتحدث عن لغته وإعرابه، ويذكـر اختـلاف العلمـاء في التوجيـه وفـق اختلافهـم في الإعراب، ويرجح ما يراه الأقوى من تلك الوجـوه.. ويقـف أثنـاء ذلك على ألفاظـه الغريبة ومدلولاتها ويوضح مشكلها، ومن ثم يأخذ في بيان الأحكام والفوائد المستنبطة من الحديث، مـع سرد أقـوال العلمـاء واختلافاتهم في مسائله وأدلة كل منهم.. ومن عجيب التوفيقات أن يكـون آخـر مـا انتهى إليه من ذلك الكتاب حديث رابع الراشدين (رضي الله عنـه) في مـوضوع استفتـاح الصلاة، كما كان آخـر كلامـه من الدنيـا في موضوع التوبة والإستغفـار، رحمه الله وغفـر له.

موقفه من الشعر:

لقد سلفت الإشارة إلى ذخيرة الفقيد من المحفوظات الشعرية، وهي خاصيـة مشهـورة بين طلبة العلم في شنقيـط، أورثت الكثيريـن منهم موهبة الصياغـة الشعريـة، حتـى ليـكثر

بينهم المرتجلون للشعر.. ويصف ولده ولع أبيه بالقريض فيقول أنه كان كثير الترنم به في البيت ماشياً أو جالساً، وأنه دونّ منه ما يقارب عشرة الالآف من أبيات الحكم والأمثال وما يصلح للاستشهاد.

وكان المتوقع من مثله أن يترك لنا ديواناً من منظومه، ولكن الواقع بخلاف ذلك، ولعل لنصيحة والده يداً في ذلك الإعراض أو الإقلال، إذ خاف عليه الاشتغال بالأخيلة عن العلوم الشرعية فرغَّبه في تركه.. فهو يتذوق الشعر الجيد، وبخاصة إذا كان من الضرب المحافظ، ويكثر من الترنم به والاستشهاد عند الحاجة، بيد أنه لا يكاد يحسن ضبط الوزن إذا أراد إلى إنتاجه..

وكان بودنا أن نعرض لبعض النماذج من منظومه، ولكن المقطوعات التي تفضل بها ولده من شعر المناسبات العابرة لم نجد فيها ما يصلح للعرض، فاكتفينا بالإشارة إلى خصائصها.. ولعل الشيخ تغمده الله برحمته لو فرّغ نفسه لمعالجة الشعر لكان حرياً أن يجوّده، وأن يحسن صياغته، إلا أن ذلك لابد أن يجور على تخصصاته الأخرى فآثر غيره عليه، جرياً على طريقة الإمام الشافعي، الذي أوشك أن يتفوق بمنظومه على كبار الشعراء، ولكنه خاف أن يحيف الشعر على فقهه فكبح جماحه وهو يقول:

ولولا الشعر بالعلماء يُزري
لكنت اليوم أشعر من لبيد

وبعد فذلك هو أخونا وفقيدنا الأثير الشيخ محمد المختار الشنقيطي، الذي توفاه الله ليلة الأربعاء التاسعة والعشرين من جمادى الأول من العام الخامس بعد المئة الرابعة والألف، من هجرة سيد البرية صلوات الله وسلامه عليه وآله، وقد أكرمه الله بالصلاة عليه في المسجد الذي طالما أسهم في نشر أنواره، وكان إن شاء الله من صالحي عُمَّاره، وقد سبقني إلى البقيع الذي يتطلع إلى حلوله المؤمنون من مختلف أنحاء المعمورة، والذي صورت شوقي لحلوله أواسط الستينات بقولي الذي أردده في أواخر السبيعنات:

لم يبق في النفس إلا طيف أمنية
وددت لو تشتري بالنفس والنَّشب
مثوى يضم رفاتي في البقيع إذا
وافانيَ الأجل المقدور يهتف بي

والله نسأل له المغفرة والمثوبة لِقاء عمله في خدمة شريعته، وأن يجمعنا به في ظل رحمته، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

● ● ●

العمر الوسيط لسكان المملكة العربية السعودية

حسب تعداد ١٣٩٤هـ

• د. محمد محمود السرياني •

١ : توطئة :

إن علماء السكان لهم اهتمامات كبيرة في بيانات العمر لأن لها علاقة كبيرة بكثير من المتغيرات السكانية التي تؤثر في الوضع الديمغرافي للمجتمع. إن معرفة عدد الأطفال والصغار والشباب ومتوسطي السن وكذلك معرفة العجزة وكبار السن أمر مهم من نواحي عديدة. كما أن مختلف مناحي التخطيط وخاصة تخطيط الخدمات المختلفة، ومؤسسات المجتمع المتنوعة تعتمد اعتماداً كبيراً على بيانات التركيب العمري. وهذه البيانات تفيدنا في تقدير حجم الطلاب الذين ستفتح لهم المدارس أو تقدير عدد الناخبين في منطقة ما. وكذلك تقدير حجم القوى العاملة في الدولة. وأخيراً في تقدير حجم السكان الكلي في الحاضر والمستقبل ناهيك عن الخدمات الصحية والغذائية والإسكان وغير ذلك من الخدمات الأخرى.

لقد وضع علماء السكان من تخصصات مختلفة تصنيفات عديدة لمراحل العمر المختلفة وابتدعوا كثيراً من وسائل القياس المتنوعة، ورصدوا كثيراً من الأخطاء التي تحدث في البيانات العمرية ووضعوا طرقاً لمعالجتها والتقليل من آثارها. (Shryock and Siegel, 1975, pp. 201 - 251)

٢ : هدف البحث :

لعل من أهم وسائل القياس في التركيب العمري ما يعرف في العادة باسم «العمر الوسيط» الذي يعنى في العادة بقياس أعمار الشعوب المختلفة بهدف تصنيفها إلى شعوب فتية وأخرى

معمرة. ويهدف هذا البحث إلى دراسة العمر الوسيط وتطبيقه على سكان المملكة العربية السعودية بهدف كشف أحوال التركيب السكاني في المملكة وعمل دراسة تحليلية لكافة قطاعات السكان الحضرية والريفية والبدوية في مختلف مناطق المملكة الإدارية.

٣ : مصادر البيانات وأسلوب الدراسة :

إن جميع بيانات هذه الدراسة مستقاة من تقارير التعداد العام للسكان الذي أُجري عام ١٣٩٤هـ. وقد جمعت البيانات من تقارير البيانات التفصيلية على مستوى المناطق الإدارية الأربع عشرة وهي تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، مكة المكرمة، المدينة المنورة، الشرقية، الباحة، جيزان، نجران، عسير، الرياض، القصيم، وحايل (انظر وزارة المالية : ١٣٩٤هـ). وقد اختيرت الجداول الخاصة بتوزيع السكان على فئات العمر المختلفة لكافة القطاعات الحضرية والريفية والبدوية موزعة بين الذكور والإناث وأجريت لها التحليلات الكمية بواسطة الحاسب الآلي على مستوى المناطق الإدارية. ثم أعيدت الحسابات على مستوى الأقاليم الجغرافية الخمسة التي تنقسم إليها المملكة وهي الشمالية، الشرقية، الوسطى، الغربية والجنوبية. ثم جمعت كافة البيانات السابقة لاستخراج العمر الوسيط على مستوى المملكة لمقارنته مع العمر الوسيط في دول أخرى من العالم.

إن نسق الدراسة سيشمل النقاط التالية :

- العمر الوسيط : تعريفه وطريقة حسابه ودلالته السكانية.
- العمر الوسيط على مستوى المملكة والأقاليم الجغرافية.
- العمر الوسيط على مستوى المناطق الإدارية في المملكة.

٤ : العمر الوسيط : تعريفه وطريقة حسابه ودلالته السكانية :

٤ : ١ التعريف :

إن الوسط الحسابي والوسيط يعدان من أشهر المقاييس الإحصائية للنزعة المركزية وكلاهما يظهر التوسط في الظاهرة المدروسة. فالوسط الحسابي Mean يقيس القيمة الوسطى. أما الوسيط Median فيظهر نقطة التوسط في الظاهرة المدروسة. فإذا كان لدينا خمسة أشخاص أعمارهم على التوالي ١٥، ٢٥، ٣٠، ٤٥، ٥٥ كان المتوسط الحسابي يعادل مجموع الأعمار مقسوماً على عدد الأشخاص. وهو في هذه الحالة يعادل ٣٤ عاماً. أما الوسيط فيهتم بعمر

الشخص الذي يتوسط هؤلاء ولما كان عمر الشخص الذي يقع في المنتصف هو ٣٠ فإن قيمة الوسيط تعادل ٣٠. ومن هنا فالعمر الوسيط ببساطة هو العمر الذي يقسم السكان إلى مجموعتين متساويتين. أحدهما أقل من قيمة العمر الوسيط، والثانية أكبر من قيمة العمر الوسيط. وهو بهذا يتفق مع نقطة ٥٠٪ من التوزيع ولهذا فحجمه يعتمد على موقعه في التوزيع وليس على قيمته كالوسط الحسابي الذي تدخل في حسابه جميع القيم (Shryock & Siegel, 1975, Matras, 1973, p 153-158)

٤ : ٢ حساب العمر الوسيط :

إن دراسة التركيب العمري لدى الشعوب تكون عن طريق تقسيم العمر إلى فئات معينة تضم كل منها ٥ - ١٠ سنوات. وتختلف الدول في تقسيم أعمار سكانها بموجب هذه الفئات. غير أن غالبية دول العالم تأخذ بنظام الفئة الخماسية الذي يقسم السكان إلى فئات من نوع : ١ - ٤، ٥ - ٩، ١٠ - ١٤ .... ٦٠ - ٦٤، ٦٥ فأكثر. وهذا يتفق مع توصيات خبراء الأمم المتحدة في الدراسات السكانية. وتفرد غالبية الدول فئة خاصة للأطفال دون السنة من العمر. نظراً لأهمية هذه الفئة بينما تكون الفئة الأخيرة من فئات الأعمار مفتوحة لتضم الأعمار التي تزيد عن السن الذي حددته الدولة كنهاية لفئات السن لدى شعبها.

إن طريقة حساب الوسيط من فئات العمر السابقة تكون بواسطة المعادلة التالية :

$$س = د + \left(\frac{\frac{ك}{د} - ع}{م} \right) \times أ$$

حيث س = العمر الوسيط

د = الحد الأدنى للفئة الوسيطية

ك = عدد التكرارات ويعادل مجموع السكان.

ع = مجموع التكرارات الصاعدة التي تسبق فئة الوسيط

م = تكرار الفئة الوسيطية الأصلي

أ = طول الفئـة

إن الملحق رقم (١) يبين كيفية حساب العمر الوسيط لاحدى مناطق المملكة العربية السعودية وهي منطقة الجوف (الصالح، ١٣٩٩ : ٩٧-١٠١)

٤ : ٣ دلالتـــه :

إن العمر الوسيط يستخدم بوصفه مؤشرًا للتفريق بين الشعوب الفتية الشابة والشعوب المعمرة المسنة. إن مدى العمر الوسيط يتراوح في العادة بين ١٤ – ٣٨ سنة. وقد وجد علماء السكان أن الشعوب التي يقل فيها العمر الوسيط عن ٢٠ عاماً هي شعوب فتية، والتي يزيد فيها العمر الوسيط عن ٣٠ عاماً هي شعوب معمرة، والتي يتراوح العمر الوسيط فيها بين ٢٠ – ٢٩ هي في مرحلة وسطى بين الشعوب الفتية والشعوب المعمرة (Shryock & Siegel, 1975:234)

إن الفتوة لدى الشعوب ترتبط أساساً بالتركيب العمري للسكان، ذلك التركيب الذي يرتبط صعوداً أو هبوطاً بمعدلات المواليد. إذ كلما ارتفعت نسبة المواليد لدى الشعوب كان مؤشر الفتوة هو الغالب ويرتبط ذلك بانخفاض قيمة الوسيط. وعلى العكس كلما قلت نسبة المواليد ارتفع العمر الوسيط ودخلت الشعوب في مجموعة الدول المعمرة. ولهذا فهناك فرق كبير بين شيخوخة أو هرم الشعوب وبين شيخوخة أو هرم الأفراد. فالأولى مرتبطة بمعدلات المواليد لدى الشعوب، والثانية مرتبطة بطول فترة الحياة التي يقضيها المرء قبل وفاته. ومن الجدير بالذكر أن زيادة عمر الأفراد له بعض التأثير على نسبة الشيخوخة لدى المجتمعات.

إن نظرة على الجدول رقم (١) تظهر أن المملكة العربية السعودية تدخل بموجب هذا المقياس ضمن الشعوب الفتية إذ لا تزيد قيمة العمر الوسيط لإجمالي السكان عن ١٦٫٧ عاماً وهي تشترك مع كافة الدول العربية ومعظم الدول النامية بهذه الصفة. فأرقام العمر الوسيط لأقطار سوريا ومصر وكذلك إيران وتايوان وغانا وهندوراس كلها تقع دون العشرين سنة مما يجعلها تدخل ضمن مجموعة الشعوب الفتية.

جدول رقم (١)
العمر الوسيط لبعض دول مختارة

الدولة	العمر الوسيط	الدولة	العمر الوسيط
هندوراس	١٦٫١	الهند	٢٠٫٥
السعودية	١٦٫٧	شيلي	٢٣٫٣
سوريا	١٧٫٢	اليابان	٢٥٫٦
ايران	١٧٫٣	يوغوسلافيا	٢٦٫٤
فنزويلا	١٧٫٨	روسيا	٢٦٫٦
تايوان	١٧٫٩	الولايات المتحدة	٢٩٫٥
غانا	١٨٫٤	ايطاليا	٣١٫٦
مصر	١٩٫٤	فرنسا	٣٣٫٣
السويد	٣٦٫٢		

المصدر : Shryock and Siegel, 1975:234
عدا الأرقام عن المملكة العربية السعودية فهي من حساب الباحث

٤ : ٤ الدراسات السابقة :

درجت الولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية عموماً على استخدام مؤشر العمر الوسيط عند تحليلها للبيانات السكانية الصادرة عن دوائر التعداد والاحصاءات العامة عقب كل تعداد سكاني باعتبار أن العمر الوسيط هو أحد المؤشرات التي يمكن بواسطتها مقارنة الهيكل السكاني لأي مجتمع بمجتمع آخر أو مقارنة الهيكل السكاني لمجتمع واحد عبر تعدادات مختلفة. فعلى سبيل المثال تقوم دائرة تعداد السكان في الولايات المتحدة U.S Bureau of the census في العادة بإصدار دراسات سكانية مستفيضة عن خصائص السكان عقب كل تعداد سكاني وتعنون هذه الدراسات في العادة باسم خصائص السكان العامة في الولايات المتحدة الأمريكية. يخصص في كل دراسة فصل مستفيض عن العمر الوسيط في الولايات المتحدة الأمريكية، ويندرج تحت عنوان العمر الوسيط في العادة تحديد العمر الوسيط لإجمالي السكان

في الولايات المتحدة ثم العمر الوسيط للأقاليم الكبرى (الشمال الشرقي، شمال الوسط، الجنوب، الغرب) ثم للولايات المختلفة داخل البلاد. ويحدد العمر الوسيط للسكان بحسب اللون (السود والبيض) والأقليات المختلفة ثم تجري مقارنة عامة للعمر الوسيط لكل تعداد مع التعدادات التي أجريت من قبل. انظر :

(U.S Bureau of the census, U.S. Census of Population: 1975: General Population characteristics.)

لقد استخدم Shryock and Siegel العمر الوسيط لمقارنة فتوة الشعوب وشيخوختها في عدد من دول العالم، وخرجا باستنتاج مفاده أن العمر الوسيط يأخذ قيماً مختلفة تعبر كل قيمة منها عن خصائص سكانية معينة من حيث المواليد والوفيات والهجرة الوافدة والهجرة النازحة وغيرها. وقد ثبت لديها أن العمر الوسيط تزداد قيمته ويأخذ بالارتفاع نتيجة لانخفاض معدلات الوفيات في جميع فئات السن، كما تؤثر فيه معدلات المواليد وكون الدولة مرسلة أو مستقبلة للعناصر المهاجرة. وقد خلص الباحثان إلى أن العمر الوسيط لا يختلف من دولة إلى دولة أخرى فحسب بل يختلف من إقليم إلى إقليم آخر داخل الدولة الواحدة لاختلاف معدلات المواليد والوفيات والهجرة والنشاط الاقتصادي بين الأقاليم المختلفة.

(انظر Shryock and Siegel, 1975:234)

لقد درس كل من Thompson و Lewis العمر الوسيط لسكان الولايات المتحدة منذ عام ١٨٢٠ وحتى عام ١٩٦٠ وذلك من خلال (١١) تعداداً سكانياً أجريت بين عامي ١٨٢٠ و ١٩٦٠ وقد أظهرت هذه الدراسة أن اتجاه العمر الوسيط كان في صعود مستمر عبر المراحل التاريخية المتتالية. ففي عام ١٨٢٠ كان نصف السكان دون سن ١٧ عاماً. ومنذ ذلك الوقت وحتى عام ١٩٥٠ ارتفع العمر الوسيط بدون توقف بحيث وصل عام ١٩٣٠ نحو ٢٦٫٦ عاماً، ثم ارتفع عام ١٩٤٠ إلى ٢٩ عاماً زاد إلى ما يقرب من ٣٠٫٢ عام ١٩٥٠ ثم استقر عند العام ٢٩٫٥ عاماً في تعداد عام ١٩٦٠. ويرجع الكاتبان الارتفاع المطرد في العمر الوسيط لسكان الولايات المتحدة إلى الآثار المترتبة على انخفاض معدل المواليد. ولما كان هذا الانخفاض يختلف من إقليم إلى آخر داخل الولايات المتحدة فوجدت هناك اختلافات واضحة في العمر الوسيط مردها إلى تنوع تجربة الأقاليم من ناحية المواليد والوفيات وحركات الهجرة والنزوح من ناحية أخرى (تومسون ولويس، ١٩٦٩ : ١٣٢ – ١٤٠).

لقد ذكرت الدكتورة دولت صادق والدكتور الشرنوبي العمر الوسيط لعدد من دول العالم وقارنت بينها (انظر دولت صادق، ١٩٦٩ : ٨١) وكذلك فعل الدكتور أبو عيانه (أبو عيانة، ١٤٠٩/١٩٨٣) ويبدو أن نتائج هاتين الدراستين اعتمدت على المقارنة الدولية للعمر الوسيط التي أجراها كل من تومسون ولويس الذي عقد مقارنة أظهر فيها أن الأعمار الوسيطية بالبلدان المختلفة تتفاوت تفاوتاً بالغاً إذ تتراوح بين حد أدنى قدره ١٧٫٧ سنة في تايوان وحد أعلى قدره ٣٦٫٢ في السويد. وخلص الباحثان إلى القول أن الحشود السكانية الأقل سناً موجودة في افريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية في حين أن أكبرها سناً موجودة في أوروبا وفي البلاد التي يغلب عليها المستوطنون الأوربيون مثل كندا والولايات المتحدة بالاضافة إلى بعض الدول الأخرى مثل اليابان والأرجنتين. وقد أثبت الباحثان وجود ارتباط سلبي بين العمر الوسيط ومعدل المواليد والوفيات. إذ كلما ارتفعت معدلات المواليد والوفيات قلت سن السكان. وكلما انخفضت هذه المعدلات ارتفعت سنهم. (انظر تومسون ولويس ١٩٦٩ : ١٣٨ – ١٤٠).

أما على مستوى المملكة العربية السعودية فليس هناك دراسة عن العمر الوسيط فيما نعلم بالرغم من ظهور بعض الدراسات السكانية التي تناولت أعداد السكان، وتركيبهم النوعي والعمري، وحركات الهجرة الداخلية والخارجية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. ونأمل من خلال هذه الدراسة أن تكون هناك قاعدة أولية لدراسة العمر الوسيط تكون مستهلاً لدراسات أخرى مستقبلية.

٥ : العمر الوسيط على مستوى المملكة والأقاليم الجغرافية :

٥ : ١ إن الناظر إلى الجدول رقم (٢) يرى أن العمر الوسيط في المملكة العربية السعودية يعادل ١٦٫٧ عاماً. ولا شك أن هذه القيمة المتدنية تضع المملكة في مصاف الدول الفتية ذات العناصر الشابة ولا عجب في ذلك، فالأطفال واليافعون ممن هم دون الـ ١٥ عاماً تزيد نسبتهم عن ٤٤٪ من مجموع السكان وهذا دليل كاف على فتوة السكان.

٥ : ٢ الاختلافات الإقليمية :

إن العمر الوسيط الإجمالي يخفي وراءه اختلافات إقليمية على مستوى الأقاليم الجغرافية. فالمنطقة الجنوبية تظهر وكأنها أكثر الأقاليم فتوة يليها المنطقة الوسطى. وهاتان المنطقتان هما

أقل من متوسط المملكة، في حين يرتفع الوسيط في المنطقة الشمالية والغربية والشرقية بنسبة أعلى من متوسط المملكة العام. وتأتي المنطقة الشمالية على رأس القائمة في العمر الوسيط يليها المنطقة الغربية ثم المنطقة الشرقية (انظر جدول ٢ وشكل رقم ١).

٥ : ٣ الاختلافات بحسب النوع :

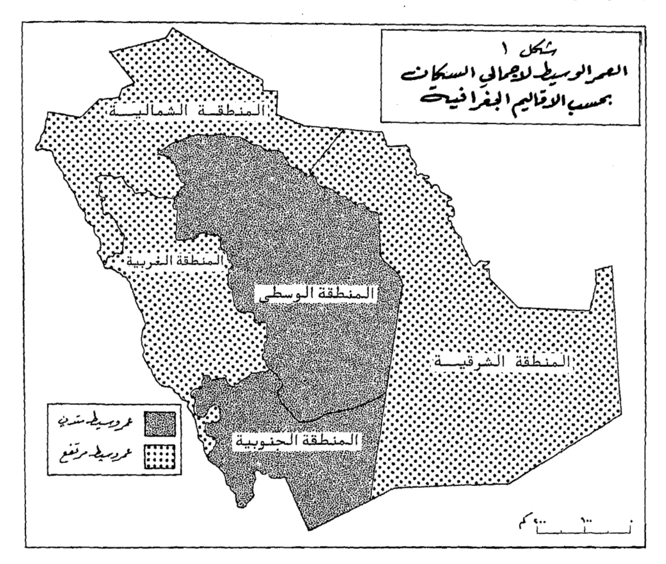
وإذا أخذنا العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث نجد بصورة عامة أن العمر الوسيط لدى الذكور أكثر من العمر الوسيط لدى الإناث. إذ يبلغ العمر الوسيط لدى الذكور على مستوى المملكة ١٧٫٧ عاماً مقابل ١٥٫٥ عاماً للإناث. وتبقى المنطقة الجنوبية أكثر فتوة على مستوى الذكور إذ يكون العمر الوسيط لدى الذكور فيها ١٥٫٧ عاماً يليها المنطقة الوسطى وتظهر المنطقة الشمالية ذات أعلى عمر وسيط في المملكة على مستوى الذكور حيث يصل العمر الوسيط إلى ١٩٫٨ عاماً. أما على مستوى الإناث فتأتي المنطقة الغربية في المرتبة الأولى في العمر الوسيط حيث تبلغ قيمته ١٦٫٣ عاماً وفي أدنى القائمة تأتي المنطقة الوسطى كأقل منطقة في العمر الوسيط لدى الإناث بقيمة مقدارها ١٤٫٤.

جدول رقم (٢)

العمر الوسيط في أقاليم المملكة العربية السعودية بحسب النوع والجنسية

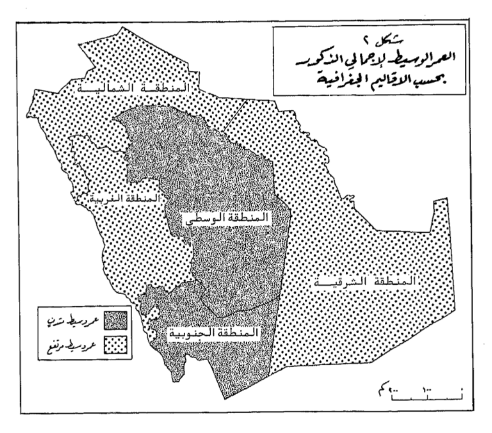
المنطقة	مجموع السكان			السعوديون	
	الإجمالي	ذكور	إناث	ذكور	إناث
المنطقة الشمالية	١٧٫٦	١٩٫٨	١٥٫١	١٩٫٠	١٥٫١
المنطقة الغربية	١٧٫٤	١٨٫٢	١٦٫٣	١٦٫٤	١٦٫٠
المنطقة الشرقية	١٧٫٢	١٩٫٢	١٤٫٧	١٧٫١	١٤٫٦
المنطقة الوسطى	١٦٫٨	١٧٫١	١٤٫٤	١٥٫٣	١٤٫١
المنطقة الجنوبية	١٥٫٦	١٥٫٧	١٥٫٨	١٤٫٧	١٦٫٦
المملكة	١٦٫٧	١٧٫٧	١٥٫٥	١٦٫٠	١٥٫٣

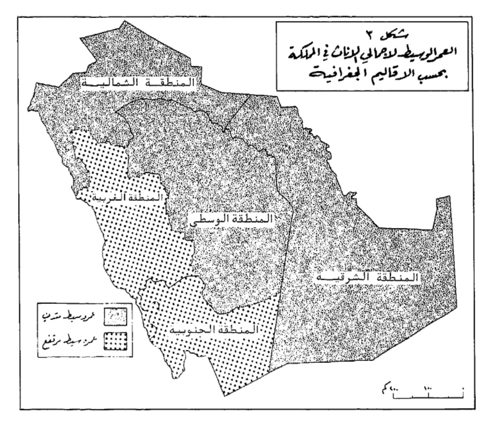
المصدر : تقارير التعداد العام للسكان (١٣٩٤هـ) والنسبة من حساب الباحث.



وتظهر المنطقة الشمالية والغربية والشرقية اتساقاً في العمر الوسيط قيمته أعلى من معدل العمر الوسيط لدى الذكور في المملكة بحيث يمكن اعتبار هذه المناطق الثلاث نمطاً واحداً. في حين تُظهر المنطقتان الوسطى والجنوبية نمطاً ثانياً أقل في قيمته من معدل العمر الوسيط لدى الذكور في المملكة. (انظر شكل ٢)

أما على مستوى الإناث فتشكل المنطقة الغربية نمطاً خاصاً بها حيث تزيد قيمة العمر الوسيط بين سكانها عن ١٦ر٣ عاماً يليها المنطقة الجنوبية بقيمة مقدارها ٥ر٨ عاماً وهاتان القيمتان أعلى من المتوسط العام للإناث على مستوى المملكة. أما المناطق الأخرى وهي الشمالية والشرقية والوسطى فتشكل نمطاً مغايراً وأكثر فتوة ويبلغ العمر الوسيط لدى سكانها ١٥ر١، ١٤ر٧، ١٤ر٤ عاماً وهذه الأعمار أقل من العمر الوسيط لدى الإناث في المملكة. (انظر شكل ٣)


شكل ٢
العمر الوسيط لإجمالي الذكور
بحسب الأقاليم الجغرافية
المنطقة الشمالية
المنطقة الغربية
المنطقة الوسطى
المنطقة الشرقية
المنطقة الجنوبية
عمر وسيط متدن
عمر وسيط مرتفع


شكل ٣
العمر الوسيط لإجمالي الإناث في المملكة
بحسب الأقاليم الجغرافية
المنطقة الشمالية
المنطقة الغربية
المنطقة الوسطى
المنطقة الشرقية
المنطقة الجنوبية
عمر وسيط متدن
عمر وسيط مرتفع

٥ : ٤ إن العمر الوسيط يتأثر تأثراً بالغاً بالتركيب العمري لمجموع السكان ولا شك أن التركيب العمري يتأثر بصورة قوية بالعناصر الوافدة إلى المملكة. حيث يسبب هؤلاء الوافدون اختلالاً في فئات التركيب العمري والنوعي على السواء لأن معظمهم من العناصر الشابة من ناحية ومن الذكور من ناحية أخرى. وهؤلاء يؤثرون على شكل الهرم السكاني العام الذي يؤثر بدوره في قيمة العمر الوسيط.

وحتى نبعد مثل هذا التأثير حسب العمر الوسيط للسكان السعوديين على مستوى المملكة ومستوى الأقاليم الجغرافية. ومن خلال الجدول السابق رقم (٢) تظهر الحقائق التالية :

٥:٤:١ أن العمر الوسيط للسكان السعوديين الذكور أقل من العمر الوسيط لدى إجمالي السكان. إذ تبلغ قيمة العمر الوسيط لدى السعوديين الذكور ١٦ عاماً مقابل ١٦٫٧ عاماً لإجمالي السكان.

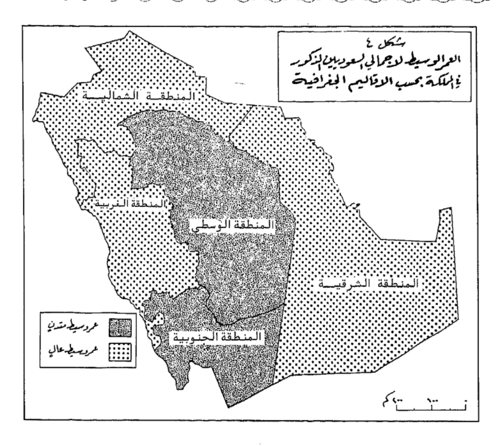
٥:٤:٢ إن العمر الوسيط لدى الإناث السعوديات أقل من نظيره إجمالي الإناث. فالعمر الوسيط لدى الإناث السعوديات هو ١٥٫٣ عاماً مقابل ١٥٫٥ عامًا لإجمالي السكان.

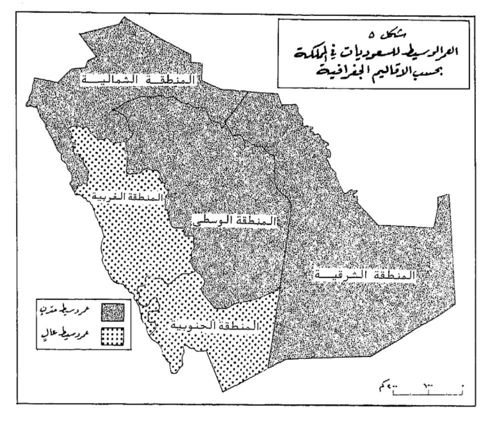
٥:٤:٣ إن أنماط العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث السعوديين تتشابه مع أنماط العمر الوسيط لإجمالي السكان السابق ذكرها. فنجد أن المناطق الشمالية والغربية والشرقية تظهر بوصفها نمطًا واحدًا عند الذكور يقابله نمط ثانٍ تمثله المنطقتان الوسطى والجنوبية. وكذلك الحال عند الإناث حيث تبرز المنطقة الغربية والجنوبية بوصفها نمطاً عالياً يقابله نمط منخفض في الشمالية والشرقية والوسطى. وهذا منسق أيضاً مع أنماط إجمالي السكان مما يظهر أن تأثير الوافدين قليل على العمر الوسيط بصورة عامة. (انظر الشكل ٤،٥)

٦ : العمر الوسيط على مستوى المناطق الإدارية :

لقد صنفت تقارير التعداد العام لسكان المناطق الإدارية الأربع عشرة إلى أربع فئات سكانية مميزة هي سكان مراكز الإمارات، سكان القرى، سكان موارد المياه ثم الإجمالي العام لسكان الإمارة. وسوف نتبع هذه التقسيمات في دراستنا للعمر الوسيط على مستوى المناطق الإدارية. ولهذا سنرتب دراسة العمر الوسيط على النحو التالي :

- العمر الوسيط على مستوى الإمارات.


شكل ٤
العمر الوسيط لإجمالي السعوديين الذكور
في المملكة بحسب الأقاليم الجغرافية
المنطقة الشمالية
المنطقة الغربية
المنطقة الوسطى
المنطقة الشرقية
المنطقة الجنوبية
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي
٦٠٠ كم


شكل ٥
العمر الوسيط للسعوديات في المملكة
بحسب الأقاليم الجغرافية
المنطقة الشمالية
المنطقة الغربية
المنطقة الوسطى
المنطقة الشرقية
المنطقة الجنوبية
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي
٦٠٠ كم

- العمر الوسيط على مستوى المراكز الإدارية للإمارات
- العمر الوسيط على مستوى القرى في الإمارات
- العمر الوسيط على مستوى موارد المياه في الإمارات.

١:٦ العمر الوسيط على مستوى الإمارات الرئيسة :

إن الجدول رقم (٣) والشكل رقم (٦) يظهران العمر الوسيط لكافة المناطق الإدارية لكل من الذكور والإناث.

١:١:٦: الذكـور :

بلغ المتوسط العام للعمر الوسيط على مستوى المملكة للذكور ١٧٫٧ عاماً غير أن هذا الرقم يختلف من منطقة لأخرى. وإذا أخذنا هذا الرقم بوصفه نقطة وسطى وجدنا أن الاختلافات الإقليمية بين الإمارات المختلفة يمكن دمجها تحت نمطين:ـــ

النمط الأول : الإمارات ذات المعدل الأدنى من المتوسط العام للمملكة. وهي الإمارات التي توصف بأنها أكثر شباباً وفتوة وتشمل إمارات الجوف، المدينة المنورة، الباحة، جيزان، نجران، عسير، القصيم وحايل. ونجد أنه داخل هذا النمط يمكن أن نرى عمر وسيطٍ متدنٍ جداً يتراوح بين (١٤-١٥) عاماً يشمل القصيم، حايل، الباحة، وجيزان في مقابل عمر وسيط أكثر قليلاً يتراوح بين (١٦-١٧) عاماً ويشمل عسير، نجران، الجوف، والمدينة المنورة.

النمط الثاني : وهو الذي تزيد فيه قيمة الوسيط عن متوسط المملكة العام. ويشمل الإمارات التي يزيد فيها العمر الوسيط للذكور على ١٧٫٧ عاماً. ويشمل كلا من امارات تبوك، القريات الحدود الشمالية، مكة المكرمة، الشرقية والرياض. وتأتي إمارة تبوك في مقدمة إمارات المملكة في العمر الوسيط حيث يبلغ العمر الوسيط لدى سكانها من الذكور ٢١٫٠ عاماً وهي تشكل نموذجاً فريداً يليها مناطق القريات والشرقية والحدود الشمالية بواقع ١٩ عاماً ثم تأتي مكة والرياض بحدود ١٨ عاماً (انظر شكل ٦).

٢:١:٦ الإنـــاث :

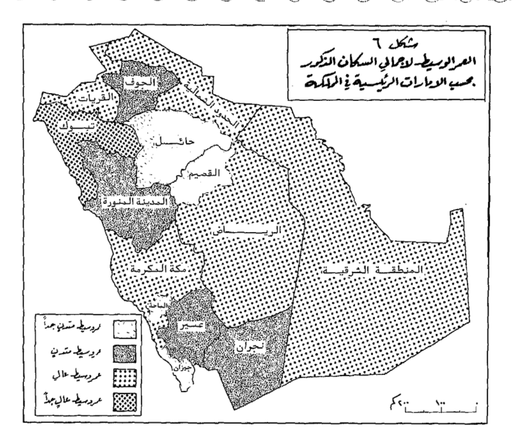
بلغ المتوسط العام للعمر الوسيط على مستوى المملكة للإناث ١٥٫٥ عاماً والشكل رقم (٧) يظهر الاختلافات الإقليمية على مستوى الإمارات. ومنه ومن الجدول رقم (٣) يظهر لنا وجود نمطين أيضاً من العمر الوسيط للإناث.

جدول رقم (٣)

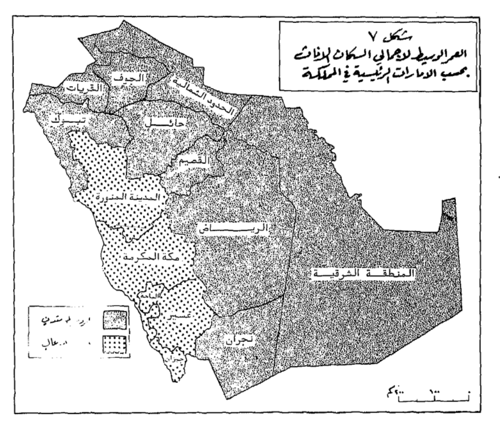
العمر الوسيط بحسب الجنس ومكان الإقامة لإمارات المملكة العربية السعودية

	تبوك	الجوف	القريات	الحدود الشمالية	مكة المكرمة	المدينة المنورة	الشرقية	الباحة	جيزان	نجران	عسير	الرياض	القصيم	حائل	المملكة
إجمالي الإمارة (ذكور)	٢١ر١	١٦ر٠	١٩ر٢	١٩ر٠	١٨ر٧	١٦ر٤	١٩ر٢	١٢ر٠	١٥ر٩	١٦ر٣	١٦ر١	١٨ر٠	١٤ر٧	١٤ر٥	١٧ر٧
إجمالي الإمارة (إناث)	١٥ر٤	١٤ر٦	١٤ر٨	١٥ر٢	١٦ر٥	١٥ر٧	١٤ر٧	١٦ر١	١٧ر٦	١٤ر٠	١٦ر٩	١٤ر٥	١٤ر٢	١٤ر٢	١٥ر٥
مركز الإمارة (ذكور)	٢٢ر٦	١٥ر٢	١٩ر٧	١٩ر٩	١٩ر٩	١٧ر٤	٢٠ر٦	١٨ر٤	١٨ر٤	٢٠ر٣	١٩ر٦	١٩ر١	١٥ر١	١٦ر٧	١٩ر٤
مركز الإمارة (إناث)	١٤ر٧	١٤ر٢	١٤ر٤	١٤ر٥	١٦ر٦	١٦ر١	١٤ر٨	١٦ر٣	١٧ر٨	١٣ر٩	١٤ر٩	١٤ر٧	١٤ر٤	١٤ر٧	١٥ر٥
القرى (ذكور)	٢٣ر٣	١٦ر٩	٢١ر٤	٢٣ر٧	١٥ر٧	١٥ر٦	١٥ر٥	١٣ر٤	١٤ر٩	١٢ر٠	١٤ر٧	١٦ر٣	١٤ر٩	١٤ر٠	١٥ر١
القرى (إناث)	١٧ر٥	١٤ر٤	١٤ر٦	١٧ر٨	١٦ر٦	١٤ر٩	١٤ر٣	١٦ر٤	١٧ر٥	١٤ر٢	١٧ر٤	١٤ر٤	١٤ر٠	١٤ر٠	١٦ر٠
موارد المياه (ذكور)	١٥ر٢	١٦ر٨	١٦ر٥	١٧ر٩	١٤ر٠	١٤ر٩	١٨ر٩	١٣ر٩	١٩ر٥	١٣ر٠	١٦ر٠	١٤ر١	١٣ر٦	١٤ر١	١٤ر٨
موارد المياه (إناث)	١٥ر٩	١٥ر٥	١٦ر٠	١٥ر٦	١٤ر٦	١٥ر٤	١٦ر٢	١٤ر٧	١٩ر٩	١٣ر٩	١٧ر٠	١٤ر١	١٣ر٨	١٤ر١	١٥ر٠
السعوديون (ذكور)	٢٠ر٦	١٥ر١	١٨ر٠	١٨ر٦	١٦ر٨	١٥ر٣	١٧ر١	١٣ر١	١٤ر٨	١٥ر٥	١٥ر٠	١٦ر٠	١٤ر٠	١٤ر٢	١٦ر٠
السعوديون (إناث)	١٥ر٣	٢١ر١	١٤ر٨	١٥ر٢	١٦ر٢	١٥ر٤	١٤ر٦	١٦ر١	١٧ر١	١٣ر٧	١٦ر٩	١٤ر٤	١٤ر٢	١٤ر١	١٥ر٣

المصدر : تقارير التعداد العام للسكان. النسب من حساب الباحث.



شكل ٦
العمر الوسيط لإجمالي السكان الذكور
بحسب الإمارات الرئيسية في المملكة
الجوف
القريات
الحدود الشمالية
تبوك
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
الباحة
عسير
نجران
جيزان
عمر وسيط متدنٍ جداً
عمر وسيط متدنٍ
عمر وسيط عالٍ
عمر وسيط عالٍ جداً
٢٠٠كم



شكل ٧
العمر الوسيط لإجمالي السكان الإناث
بحسب الإمارات الرئيسية في المملكة
الجوف
القريات
الحدود الشمالية
تبوك
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
الباحة
عسير
نجران
جيزان
٢٠٠كم

النمط الأول :

ويشمل الإمارات ذات المعدل الأدنى من متوسط المملكة ويشمل كلا من تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، الشرقية، نجران، الرياض، القصيم وحايل. ويتراوح العمر الوسيط لهذه الإمارات بين ١٤ – ١٥ عاماً وتأتي نجران ممثلة لأقل عمر وسيط للإناث في اا لمكة.

النمط الثاني :

ويشمل إمارات مكة، المدينة، الباحة، جيزان، وعسير وتزيد قيمة العمر الوسيط لدى الإناث في هذه الإمارات على ١٥٫٥ عاماً وتأتي إمارة جيزان في رأس قائمة العمر الوسيط للإناث حيث يبلغ العمر الوسيط لدى سكانها من النساء ١٧٫٦ عاماً.

٦:١:٣

وإذا وازنا بين العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث مع إجمالي السكان على مستوى كل إمارة نَجِدْ مايلي :

(١) أن العمر الوسيط للذكور على مستوى المملكة هو أعلى من العمر الوسيط للإناث (١٧٫٧ مقابل ١٥٫٥ عاماً). أما على مستوى الإمارات كل على حدة فنجد ثلاث صور.

الأولى : إمارات يتقارب فيها العمر الوسيط للذكور مع العمر الوسيط للإناث وهذه الإمارات هي القصيم، حايل.

الثانية : إمارات يزيد فيها العمر الوسيط لدى الذكور عنه لدى الإناث وهذه الإمارات هي تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، مكة، المدينة، الشرقية، نجران والرياض وهذا النمط يشكل غالبية الإمارات.

الثالثة : إمارات يرتفع فيها العمر الوسيط لدى الإناث عنه لدى الذكور وتشمل عسير، جيزان والباحة.

٦:٢: العمر الوسيط لدى سكان المدن والمراكز الإدارية :

٦:٢:١ الذكـور :

تستأثر مراكز الإمارات بأعلى المعدلات للعمر الوسيط على مستوى المملكة. حيث يبلغ العمر الوسيط لإجمالي مراكز الإمارات من الذكور ١٩٫٤ عاماً ولا عجب في هذا فمراكز الإمارات هي أقطاب جاذبة للعمالة الوافدة من الداخل والخارج. وهذه العمالة في الغالب

تكون من ذوي الأعمار التي تتراوح بين ٢٥-٤٠ عاماً وهي الأيدي القادرة على العمل في مختلف المجالات. ولا شك أن زيادة فئات الأعمار هذه تؤثر إيجابياً على رفع العمر الوسيط لدى سكان المدن والعواصم الإدارية للإمارات.

وهناك فروق كبيرة بين الإمارات المختلفة الأمر الذي يستدعي وضعها في أنماط متباينة هي :

النمط الأول :

ويشمل مراكز الإمارات التي يزيد العمر الوسيط لدى الذكور من أبنائها على المتوسط العام للمملكة وهو ١٩٫٤ عاماً. ويشمل كلا من تبوك، القريات، الحدود الشمالية، مكة، الشرقية، نجران، عسير. وتأتي تبوك والشرقية بوصفهما أعلى الإمارات في العمر الوسيط لدى الذكور، حيث يحصل العمر الوسيط لدى سكان تبوك من الذكور ٢٢٫٦ عاماً ولسكان الشرقية ٢٠٫٦، ولا شك أن للوجود العسكري المتمثل بالعناصر اليافعة والمتوسطة السن من ٢٥ــ٤٥ عاماً أثرًا في رفع هذا الرقم في تبوك كما أن لتوطن صناعة استخراج الزيت وتكريره في الشرقية نفس الأثر كذلك.

النمط الثاني :

ويشمل مراكز الإمارات التي يقل العمر الوسيط لدى الذكور من أبنائها عن ١٩ عاماً. وتشمل الجوف، المدينة المنورة، الباحة، جيزان، الرياض، القصيم، وحايل.

إن الشكل رقم (٨) يظهر الأنماط السابقة ويبين الاختلافات الإقليمية بينها.

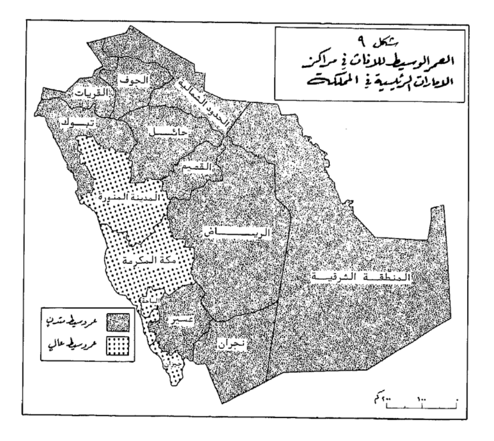
٦:٢:٢ الإنـــاث :

لا توجد هناك فوارق جوهرية بين العمر الوسيط لدى الإناث على مستوى مراكز الإمارات وعلى مستوى إجمالي الإمارات ذاتها. فقد بلغ العمر الوسيط عند الإناث في مراكز الإمارات ١٥٫٥ عاماً، وهو مساو للعمر الوسيط لدى الإناث على مستوى الإمارات. وإذا أخذنا الرقم ١٥٫٥ عاماً بوصفه نقطة وسطى للتوزيع وجدنا أن الإمارات يمكن تصنيفها إلى نمطين أيضًا.

النمط الأول :

إمارات ذات معدل أعلى من المعدل العام للإناث. وتشمل إمارات مكة، المدينة، الباحة، وجيزان حيث يتراوح العمر الوسيط بين ١٦ - ١٨ عاماً.


شكل ٨
العمر الوسيط للذكور في مراكز الإمارات الرئيسية في المملكة
الجوف
القريات
الحدود الشمالية
تبوك
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
عسير
نجران
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي
عمر وسيط عالي جداً
كم


شكل ٩
العمر الوسيط للإناث في مراكز الإمارات الرئيسية في المملكة
الجوف
القريات
الحدود الشمالية
تبوك
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
عسير
نجران
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي
كم

النمط الثاني :

ويشمل الإمارات ذات المعدل الأدنى من متوسط المملكة ويشمل باقي الإمارات الأخرى. وتأتي نجران كأدنى منطقة في العمر الوسيط للإناث على مستوى المملكة.

٣:٢:٦ وإذا وازنا بين الشكل رقم (٧) الذي يظهر الاختلافات الإقليمية للعمر الوسيط لدى الإناث مع إجمالي الإمارة مع الشكل رقم (٩) الذي يظهر هذه الاختلافات لمراكز الإمارات نجد أن الخريطتين متماثلتان باستثناء منطقة عسير التي ظهرت في الأنماط العالية في الأولى بينما ظهرت في الأنماط المتدنية في الخريطة الثانية.

وإذا وازنا بين قيم العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث على مستوى مراكز الإمارات يبدو لنا بوضوح أن العمر الوسيط للذكور أعلى في جميع مراكز الإمارات منه لدى الإناث مما يؤكد حقيقة تزايد هجرة العناصر الشابة الفتية من الذكور إلى هذه المراكز التي هي أقطاب جاذبة للسكان النشيطين اقتصادياً.

٣:٦: العمر الوسيط لدى سكان القرى :

١:٣:٦ الذكــور :

إن العمر الوسيط لدى سكان القرى من الذكور يختلف اختلافا كبيراً إذا ما قابلناه مع العمر الوسيط لدى سكان المدن ومراكز الإمارات. فالعمر الوسيط لدى سكان القرى من الذكور لا يزيد عن ١٥٫١ عاماً مقابل ١٩٫٤ عاماً لسكان مراكز الإمارات وهذا الانخفاض مرده إلى هجرة العناصر الشابة من الريف إلى المدينة. إن الإمارات المختلفة في المملكة تتباين في العمر الوسيط عند سكان القرى، ويمكن تنميط هذا التباين على النحو التالي :

النمط الأول :

ويشمل الإمارات التي يزيد الوسيط فيها على المعدل العام للمملكة وهو ١٥٫١ عاماً. ويمكن رؤية نمطين فرعيين داخل هذا النمط العام العالي :

الأول : ويشمل الإمارات ذات الوسيط العالي جداً حيث تتراوح قيمة العمر الوسيط بين ٢١–٢٣ عاماً وتضم كلا من تبوك والقريات، الحدود الشمالية.

الثاني : ويشمل الإمارات ذات الوسيط العالي حيث تقل قيمة العمر الوسيط عن ٢١ عاماً وتضم كلا من الجوف، مكة، المدينة، الشرقية، والرياض. (انظر شكل ١٠)



النمط الثاني :

ويشمل الإمارات التي تقل عن المعدل العام العام للعمر الوسيط في المملكة ويضم كلا من الباحة، جيزان، نجران، عسير، القصيم وحايل، وتأتي نجران والباحة وحائل بوصفها أدنى الإمارات في العمر الوسيط لدى الذكور من أبناء القرى حيث تتراوح قيمة الوسيط بين ١٢ ــ ١٤ عاماً. أما الإمارات الثلاث الباقية وهي عسير والقصيم وجيزان فيتراوح العمر الوسيط لدى سكانها بين ١٤ ــ ١٥ عاماً. وعلى العموم فانخفاض العمر الوسيط مرده إلى كثرة الأفراد الصغار الذين تتراوح أعمارهم من (١ ــ ١٤) عاماً. (انظر الشكل ١٠)

٢:٣:٦ الإنـــاث :

إن العمر الوسيط لدى الإناث في القرى أعلى من العمر الوسيط لدى الذكور. فقد بلغ العمر الوسيط لدى الإناث ١٦ عاماً مقابل ١٥٫١ عاماً لدى الذكور في المتوسط. ومن جهة أخرى نلمس فرقاً كبيراً بين العمر الوسيط لدى الإناث في القرى وبين العمر الوسيط لدى الإناث في المدن ومراكز الإمارات حيث يرتفع العمر الوسيط بما يقرب من نصف عام في القرى عنه في مراكز الإمارات (١٦ عاماً مقابل ١٥٫٥ عاماً).

إن الشكل رقم (١١) والجدول رقم (٣) يظهران الأنماط المختلفة للعمر الوسيط للإناث في القرى موزعة على الإمارات المختلفة. ومنه يمكن ملاحظة ما يلي :

النمط الأول :

ويشمل الإمارات التي تزيد عن المعدل العام (١٦ عاماً) وتشمل إمارات تبوك، الحدود الشمالية، مكة، الباحة، جيزان، عسير وتتصدر الحدود الشمالية رأس قائمة الإمارات في العمر الوسيط لدى الإناث في القرى حيث يرتفع الرقم إلى ٩ر١٧ عاماً يليها جيزان، وتبوك بمعدل ٥ر١٧ عاماً.

النمط الثاني :

وهو الذي يمثل الحد الأدنى للعمر الوسيط لدى الإناث أي أقل من ١٦ عاماً ويشمل إمارات، الجوف، القريات، المدينة، الشرقية، نجران، الرياض، القصيم وحايل. وتأتي حائل أقل الإمارات رتبة في العمر الوسيط لدى الإناث في القرى، حيث لا يتجاوز العمر الوسيط ١٤ عاماً.

٦ : ٤ : العمر الوسيط لدى سكان البوادي (موارد المياه):

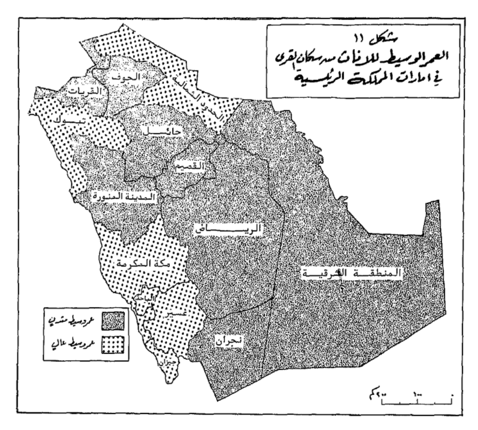
٦ : ٤ : ١ الذكـــور :

يأتي العمر الوسيط للذكور في البوادي كأدنى رقم وسيط لدى جميع الذكور في المملكة. إذ يبلغ العمر الوسيط على مستوى المملكة ٨ر١٤ عاماً مقابل ١ر١٥ عاماً لسكان القرى من الذكور و ٤ر١٩ عاماً لسكان المدن ومراكز الإمارات. ولا شك أن العمر الوسيط المتدني لدى الذكور في البوادي يظهر أن الهجرة من البوادي إلى المدن والأرياف مقصورة على الذكور العاملين ولا تشمل صغار السن الذين في الغالب يؤثرون بصورة كبيرة على تدني الأعمار الوسيطة لمجموع السكان.

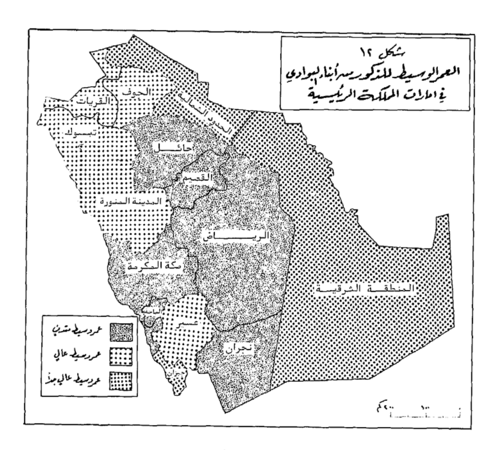
ويمكن تنميط إمارات المملكة تبعاً للعمر الوسيط لدى سكان البوادي القاطنين بهذه الإمارات على النحو التالي : (انظر شكل ١٢)

النمط الأول :

ويضم الإمارات التي تزيد على المتوسط العام (٨ر١٤ عاماً) وتضم كلا من تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، المدينة، الشرقية، جيزان وعسير، وتأتي جيزان كأعلى إمارة في العمر



شكل ١١
العمر الوسيط للإناث من سكان القرى
في إمارات المملكة الرئيسية
الجوف
القريات
تبوك
الحدود الشمالية
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
الباحة
عسير
نجران
جازان
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي
٢٠٠كم



شكل ١٢
العمر الوسيط للذكور من أبناء البوادي
في إمارات المملكة الرئيسية
الجوف
القريات
تبوك
الحدود الشمالية
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
الباحة
عسير
نجران
جازان
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي
عمر وسيط عالي جداً
٢٠٠كم

الوسيط لدى الذكور على مستوى سكان البوادي حيث يصل العمر الوسيط إلى ١٩٫٥ عاماً يليها إمارة الشرقية ثم الحدود الشمالية وهذه الإمارات الثلاث الأخيرة يمكن أن تشكل نمطاً فرعياً ذا عمر وسيط عال جداً في المدلول النسبي.

النمط الثاني :

ويضم بقية الإمارات، وهي مكة، الباحة، نجران، الرياض، القصيم وحايل. ويقل في هذه الإمارات العمر الوسيط لدى الذكور عن ١٤٫٨ عاماً. وتأتي نجران كأقل إمارة في العمر الوسيط بواقع قدره ١٣ عاماً. مسجلة أدنى إمارة بهذا الخصوص.

٦:٤:٢ الإنـــاث :

يأتي العمر الوسيط لدى الإناث في البوادي كأدنى رقم وسيط لدى جميع الإناث على مستوى المملكة. إذ يبلغ العمر الوسيط لدى الإناث في البوادي قرابة ١٥ عاماً. مقابل ١٦ عاماً لدى الإناث من سكان القرى و ١٥٫٥ عاماً لدى ساكنات المدن.

ومن جهة أخرى يزيد العمر الوسيط لدى الإناث في البوادي على العمر الوسيط لدى الذكور من أبناء البادية. وفي هذا الصدد يتشابه سكان البوادي وسكان القرى والأرياف حيث العمر الوسيط لدى الإناث أعلى منه لدى الذكور غير أن هذه الزيادة بسيطة مقارنة بالريف حيث لا يتجاوز ٠٫٢ من العام مقابل عام كامل لدى سكان القرى.

وإذا كانت هذه الزيادة ملحوظة في الريف على مستوى كافة الإمارات إلا أنها ليست كذلك في البادية فالفروق بسيطة بين العمر الوسيط لكل من الذكور والإناث.

واستناداً إلى الأرقام الموجودة في جدول رقم (٣) وكذلك شكل رقم (١٣) يمكن تصنيف الإمارات إلى الأنماط التالية :

النمط الأول :

ويشمل الإمارات ذات العمر الوسيط الذي يزيد على المعدل العام البالغ ١٥ عاماً. ويضم هذا النمط كلاً من تبوك، الجوف، القريات، الحدود الشمالية، المدينة، الشرقية، جازان، وعسير. وتأتي جازان كأعلى إمارة في العمر الوسيط لدى الإناث من سكان البوادي حيث بلغ العمر الوسيط ١٩٫٩ عاماً يليها عسير بواقع ١٧ عاماً والإمارتان الاخيرتان تشكلان نمطاً مميزاً في هذا الصدد.

النمط الثاني :

ويضم الإمارات المتبقية التي يقل فيها العمر الوسيط عن ١٥ عاماً وتشمل كلا من إمارة



مكة، الباحة، نجران، الرياض، القصيم وحايل وتأتي القصيم في ذيل القائمة بهذا الصدد بعمر وسيط يعادل ١٣٫٨ عاماً.

٦ : ٤ : ٣

إن العمر الوسيط لدى سكان البوادي تعترض دقة أرقامه أمور عدة :

(١) من الصعب تحديد العمر بدقة لدى سكان البوادي ولذلك فالأعمار تقريبية. والأرقام التقريبية تؤثر على فئات التركيب العمري وتجعل في النهاية دراسة العمر الوسيط غير دقيقة.

(٢) بعض الإمارات لا تحوي إلا نسبة ضئيلة من السكان البدو، فعلى سبيل المثال لا تتجاوز نسبة البدو في جيزان ٤٪ من مجموع سكان الإمارة.
وفي الشرقية لا تزيد هذه النسبة عن ١٠٪. وهذا يجعل الأرقام السابقة أرقاماً خادعة

لأن الحجم العددي ضئيل. ومن الجدير بالذكر أن الإمارات التي تحوي نسبة عالية من البدو هي الحدود الشمالية، حائل، الجوف، تبوك، المدينة المنورة حيث تتراوح نسبة الرُّحل بين ٥٦-٦٥٪ من مجموع سكان الإمارة ومثل هذه الإمارات هي التي يمكن الاطمئنان إلى أرقام العمر الوسيط فيها أكثر من غيرها (انظر أطلس السكان للمملكة العربية السعودية، ١٩٨٠: ١٣)

٦:٥ العمر الوسيط لدى السكان السعوديين على مستوى الإمارة :

لقد حسبت الأعمار الوسيطة للعناصر السعودية فقط لإبعاد العناصر الوافدة التي تكون في الغالب من سن (٢٥ - ٤٥) عاماً وهو العمر المتوسط للمهاجرين. وفئات الأعمار هذه تحدث استطالات في فئات التركيب العمري والنوعي لمجموع السكان وتؤثر بالتالي على العمر الوسيط فتزيد من قيمته الفعلية.

إن الجدول رقم (٣) والشكلين (١٤، ١٥) يظهران العمر الوسيط لدى العناصر السعودية موزعة بين الذكور والإناث.

٦:٥:١ الذكـــور :

يبلغ العمر الوسيط لدى السكان السعوديين الذكور (١٦) عاماً وهذا الرقم أدنى من المعدل العام للعمر الوسيط على مستوى المملكة البالغ ١٧ر٧ عاماً. وهذا يعني أن العناصر الوافدة رفعت العمر الوسيط لدى إجمالي السكان الذكور مما يقرب من ١ر٧ عام.

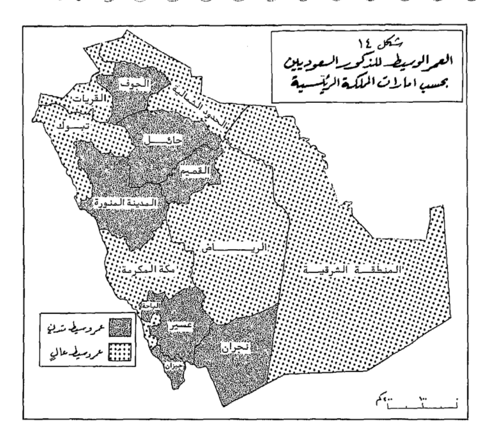
إن العمر الوسيط تختلف قيمته بين الإمارات المختلفة. وإذا أخذنا رقم (١٦) كنقطة وسطى في التوزيع أمكن تصنيف الإمارات بالنسبة للذكور من السعوديين على النحو التالي :

النمط الأول :

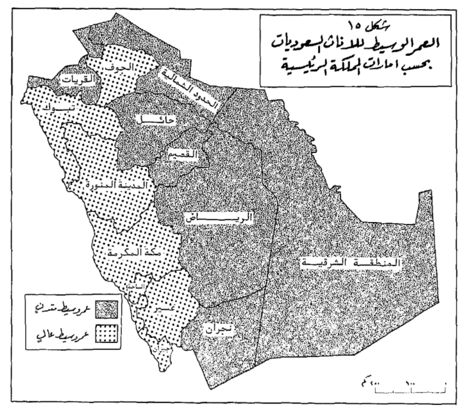
ويشمل الإمارات التي تزيد فيها قيمة العمر الوسيط لدى السعوديين الذكور على ١٦ عاماً وتشمل تبوك، القريات، الحدود الشمالية، مكة، الشرقية، الرياض. وتأتي تبوك في مقدمة الإمارات في العمر الوسيط للذكور السعوديين بواقع ٢٠ر٦ عاماً يليها الحدود الشمالية ثم القريات.

النمط الثاني :

ويضم الإمارات التي تقل قيمة الوسيط فيها عن ١٦ عاماً وتشمل الجوف، المدينة، الباحة، جيزان، نجران، عسير، القصيم وحايل. وتأتي الباحة كأقل إمارة في العمر الوسيط لدى الذكور السعوديين حيث ينخفض العمر الوسيط فيها إلى ١٣ر١ عاماً.



شكل ١٤
العمر الوسيط للذكور السعوديين
بحسب امارات المملكة الرئيسية
الجوف
القريات
الحدود الشمالية
تبوك
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
الباحة
عسير
نجران
جازان
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي



شكل ١٥
العمر الوسيط للاناث السعوديات
بحسب امارات المملكة الرئيسية
الجوف
القريات
الحدود الشمالية
تبوك
حائل
القصيم
المدينة المنورة
الرياض
مكة المكرمة
المنطقة الشرقية
الباحة
عسير
نجران
جازان
عمر وسيط متدني
عمر وسيط عالي

٢:٥:٦ الإنـــاث : يبلغ العمر الوسيط لدى السكان السعوديين الإناث ١٥٫٣ عاماً وهذا الرقم قريب من المعدل العام للعمر الوسيط للإناث على مستوى المملكة وكذلك المعدل العام للعمر الوسط للإناث على مستوى المدن ومراكز الإمارات حيث بلغ العمر الوسيط ١٥٫٥ عاماً وكذلك الإناث في البادية ولكنه يقل قليلاً عن العمر الوسيط لدى الإناث في القرى البالغ ١٦ عاماً ويمكن قسمة الإمارات إلى نمطين على نحو ما فعلنا سابقاً.

النمط الأول : ويشمل الإمارات ذات المعدل الأعلى من المعدل العام، وهو ١٥٫٣ عاماً وتضم كلا من الجوف، مكة، المدينة، الباحة، جيزان وعسير وتمثل الجوف أعلى الإمارات في العمر الوسيط لدى الإناث تليها جيزان.

النمط الثاني : ويضم تبوك، القريات، الحدود الشمالية، الشرقية، نجران، الرياض، القصيم وحايل وتأتي نجران كأقل إمارة في العمر الوسيط لدى الإناث السعوديات.

٣:٥:٦: إن الشكل رقم ١٤ والشكل رقم ١٥ يظهران فروقاً جوهرية في التوزيع الإقليمي للوسيط بين الذكور والإناث من السكان السعوديين حيث نجد بعض الإمارات يتقارب فيها العمر الوسيط بين الجنسين وهذه الإمارات هي (حايل، القصيم، المدينة، مكة) في حين نجد أن العمر الوسيط لدى الذكور يكون مرتفعاً بمقارنته بالعمر الوسيط لدى الإناث في كل من تبوك، والقريات، والحدود الشمالية، والشرقية، نجران، الرياض. أما الإمارات المتبقية وهي عسير، وجيزان، والباحة، تبدو فيها زيادة العمر الوسيط لدى الإناث عنه لدى الذكور من السعوديين.

٧ : الخلاصة ومناقشة النتائج :

إن العرض التحليلي السابق للعمر الوسيط لكافة مناطقة وقطاعات السكان المختلفة أبرز النقاط التالية :

(١) أن العمر الوسيط مؤشر يستخدم للتفريق بين الشعوب الفتية والشعوب المعمرة. ومداه يتراوح بين ١٤ – ٣٨ عاماً. وينقسم السكان بموجب هذا المدى إلى :

(أ) شعوب فتية وهي التي تقل قيمة الوسيط فيها عن ٢٠ عاماً.

(ب) شعوب متوسطة الفتوة وهي التي تتراوح قيمة الوسيط فيها بين ٢٠ – ٢٩ عاماً.

(ج) شعوب معمرة وهي التي تزيد قيمة الوسيط فيها على ٣٠ عاماً.

(٢) إن المملكة العربية السعودية تدخل في عداد الشعوب الفتية الشابة لأن قيمة الوسيط

الإجمالي لا تزيد عن ١٦٫٧ عاماً. وهي تشترك مع كافة الدول العربية ومعظم الدول النامية بهذه الصفة.

(٣) هناك اختلافات إقليمية في قيمة العمر الوسيط على مستوى الأقاليم الجغرافية. فالمنطقة الشمالية والغربية والشرقية يظهر فيها ارتفاع في قيمة العمر الوسيط أعلى من متوسط المملكة العام. بعكس المنطقتين الجنوبية والوسطى التي يكون العمر الوسيط لدى أبنائها أقل من هذا المتوسط.

(٤) أن العمر الوسيط لدى الذكور أكبر من العمر الوسيط لدى الإناث بصورة عامة إذ تبلغ قيمة العمر الوسيط للذكور ١٧٫٧ عاماً مقابل ١٥٫٥ عاماً للإناث. ويشذ عن هذه القاعدة إمارات الباحة، جيزان وعسير حيث يكون العمر الوسيط لدى الإناث أعلى من العمر الوسيط لدى الذكور ويفسر هذا الشذوذ عن القاعدة بهجرة الذكور من أبناء هذه المناطق إلى المناطق الأخرى من المملكة.

(٥) تبلغ قيمة العمر الوسيط للعناصر السعودية من الذكور ١٦ عاماً وللإناث ١٥٫٣ عاماً. وهذه الأرقام هي أقل من العمر الوسيط لإجمالي السكان البالغة ١٦٫٧ عاماً للذكور و ١٥٫٥ عاماً للإناث وهذا يبرز دور الهجرة الوافدة في زيادة العمر الوسيط مما يظهر أن العناصر السعودية أكثر فتوة وشباباً من العناصر الوافدة.

(٦) أن مدى العمر الوسيط لإجمالي السكان الذكور على مستوى الامارات الرئيسية يتراوح بين ١٢ - ٢١ عاماً بمتوسط مقداره ١٧٫٧ عاماً. وتظهر إمارة تبوك كأعلى إمارة في العمر الوسيط للذكور، يقابلها إمارة الباحة التي تأتي كأقل إمارة في العمر الوسيط للذكور.

(٧) أن العمر الوسيط لإجمالي السكان الإناث على مستوى الإمارات الرئيسية يتراوح بين ١٤ - ١٧٫٦ عاماً بمعدل مقداره ١٥٫٥ عاماً. وتظهر إمارة نجران كأقل إمارة في العمر الوسيط للإناث يقابلها إمارة جيزان التي تتصدر قائمة الإمارات في العمر الوسيط للاناث.

(٨) أن العمر الوسيط للذكور في المدن ومراكز الإمارات يسجل أعلى الأرقام. إذ يتراوح مدى العمر الوسيط للذكور في المدن ومراكز الإمارات بين ١٥٫١-٢٢٫٦ عاماً بمتوسط مقداره ١٩٫٤ عاماً وتأتي مدينة تبوك في مقدمة المدن التي يرتفع فيها العمر الوسيط مسجلاً أعلى رقم قياسي للعمر الوسيط بين المدن مقداره ٢٢٫٦ عاماً.

(٩) أما العمر الوسيط للإناث في المدن ومراكز الإمارات فإنه يتراوح بين ١٣ر٩–١٧ر٨ عاماً بمتوسط عام للمملكة مقداره ١٥ر٥ عاماً. وتظهر الفروق كبيرة بين العمر الوسيط للذكور والإناث في المدن والمراكز الإدارية. ومرد ذلك إلى زيادة الهجرة ممن تتراوح أعمارهم بين ٢٠ – ٤٥ عاماً وهؤلاء لا يؤثرون على زيادة العمر الوسيط للذكور بصورة عامة.

(١٠) أن العمر الوسيط لدى سكان القرى من الذكور يتراوح مداه بين ١٢ – ٢٣ر٧ عاماً بمتوسط إجمالي للمملكة مقداره ١٥ر١ عاماً. وتسجل إمارة الحدود الشمالية أعلى عمر وسيط لسكان القرى. أما نجران فتسجل أدنى عمر وسيط لسكان القرى من الذكور.

(١١) أن العمر الوسيط لدى سكان القرى من الإناث يظهر بصورة أعلى من العمر الوسيط للسكان الذكور إذ يبلغ هذا العمر الوسيط للإناث ١٦ عاماً مقابل ١٥ر١ عاماً للذكور على مستوى المملكة. أما المدن فيتراوح بين ١٤ – ١٧ر٨ عاماً. وتسجل إمارة الحدود الشمالية أعلى عمر وسيط لسكان القرى من الإناث أيضاً. وتظهر القصيم وحايل كأدنى الإمارات في العمر الوسيط للإناث على مستوى القرى بواقع ١٤ عاماً فقط.

(١٢) أن العمر الوسيط لدى سكان البادية متقارب بين الذكور والإناث. إذ يبلغ العمر الوسيط للذكور على مستوى المملكة ١٤ر٨ عاماً مقابل ١٥ عاماً للإناث. وهنا نلمس زيادة نسبية في العمر الوسيط للإناث الأمر الذي يعد مؤشراً لزيادة العناصر المهاجرة من الذكور إلى مناطق المملكة المختلفة. ويجب التنبيه هنا إلى أن أرقام العمر الوسيط في البوادي لا يمكن الركون إليها لتفشي الأمية ولكون إحصاءات العمر غير دِقيقة في الغالب لدى هؤلاء.

(١٣) أن النتائج السابقة ترتبط بأرقام التعداد العام للسكان. وهي مبنية عليه. ولهذا فهي تمثل واقع السكان عام التعداد (١٣٩٤هـ) وليس لدينا حتى الساعة إحصاءات جديدة على هذا المستوى لرصد واقع التغير السكاني العام. وباعتبار أن هذه الدراسة هي الأولى من نوعها عن العمر الوسيط في المملكة العربية السعودية تبقى نتائجها تجريبية Empirical وتحتاج إلى مزيد من البحث والتمحيص والتحديث والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

● ● ●

المراجـــع

أ - المراجع العربيـــة:

أبو عيانة، فتحي : **جغرافية السكان**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٨٣.

إسماعيل، أحمد علي : **أسس علم السكان وتطبيقاته الجغرافية**، الطبعة الأولى، مطابع دار الشعب، القاهرة ١٩٧٦م.

تومسون ولويس : **مشكلات السكان** ترجمة راشد البراوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م.

جامعة الملك سعود، كلية الآداب، قسم الجغرافيا : **أطلس السكان للمملكة العربية السعودية**، الرياض، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

السرياني، محمد محمود : **العمر مفهومه وطرق قياسه**، بحث مقبول للنشر في مجلة قافلة الزيت.

صادق، دولت أحمد والشرنوبي محمد عبد الرحمن : **الأسس الديمغرافية لجغرافية السكان**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٢م.

الصالح، ناصر عبد الله، السرياني محمد محمود : **الجغرافية الكمية والإحصائية**، أسس وتطبيقات، مطابع دار الفنون، جدة، ١٣٩٩هـ.

وزارة المالية والاقتصاد الوطني، مصلحة الإحصاءات العامة : **التعداد العام للسكان ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م**، البيانات التفصيلية على مستوى الإمارات وعلى مستوى المنطقة الإدارية (١٤) تقريراً.

ب - المراجع الأجنبية:

Chaddock, R.E., "Age and Sex in Population Analysis" in Spengler, J.J., and Duncan, O.P. (edts.)
Demographic Analyses, Chicago, 1963.

Matras, J., "Populations and Societies" Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1973.

The Population Reference Bureau Inc., "World Population Data Sheet of 1981.

Shryock, H., S. and Siegel, J.S., "The Methods and Materials of Demography", U.S. Department of Commerce Publication, Bureau of the Census, Volume 1, 2 Third Printing, 1975.

United Nations, Population Division, "Accuracy Tests for Census Age Distributions Tabulated in Five-Year And Ten-Year Groups", Population Bulletin, No. 2 (October, 1952).

Wolfenden, H.H., "Population Statistics and Their Compilation", Chicago University Press, 1954.

ملحق رقم (١)
طريقة حساب الوسيط

إذا أردنا حساب قيمة الوسيط من أي جدول تكراري كالجدول التالي الذي يبين تقسيم السكان الذكور لإجمالي إمارة الجوف بحسب فئات السن نقوم باجراء الخطوات التالية :

فئـات السـن	عدد السكـــان	التكرار المتجمع الصاعد
١ - ٤	٥٤٨٨	ــــــ
٥ - ٩	٦٤٥١	١١٫٩٣٩
١٠ - ١٤	٤٧١٤	١٦٫٦٥٣
١٥ - ١٩	٣١٠٥	١٩٫٧٥٨
٢٠ - ٢٤	٢٠٣٧	٢١٫٧٩٥
٢٥ - ٢٩	١٨٤٣	٢٤٫٦٣٨
٣٠ - ٣٤	١٥٦٩	٢٥٫٢٠٧
٣٥ - ٣٩	١٦٣٣	٢٦٫٨٤٠
٤٠ - ٤٤	١٣٢٦	٢٨٫١٦٦
٤٥ - ٤٩	١١٦٦	٢٩٫٣٣٢
٥٠ - ٥٤	١١٩٠	٣٠٫٥٢٢
٥٥ - ٥٩	٧٤٤	٣١٫٢٦٦
٦٠ - ٦٤	١٠٣٣	٣٢٫٢٩٩
٦٥ فأكثـر	٢١٩٥	٣٤٥٩٤
الإجمالـــي	**٣٤٥٩٤**	

(١) نرتب جدولا كالجدول السابق يحوي ثلاث خانات الأولى تضم فئات العمر المختلفة والفئة الثانية تحوي أعداد السكان في كل فئة والثالثة تشمل التكرار المتجمع الصاعد الذي نحصل عليه عن طريق جمع الفئات السابقة للفئة. فلحساب التكرار المتجمع الصاعد للفئة من (٥ - ٩) نقوم بجمع

السكان في الفئة (١ – ٤) والفئة (٥ – ٩) ونضع حاصل الجمع أمام الفئة (٥ – ٩) وهكذا حتى نهاية الفئات ويجب أن تكون الفئة الأخيرة في التكرار المتجمع الصاعد مساوية لإجمالي جميع الفئات.

(٢) يمكن حساب قيمة الوسيط من خلال المعادلة التالية

$$س = د + \left(\frac{\frac{ك}{٢} - ع}{م} \right) \times أ$$

حيث س = العمر الوسيط

د = الحد الأدنى للفئة الوسيطية

ك = عدد التكرارات.

ع = مجموع التكرارات التي تسبق فئة الوسيط

م = تكرار الفئة الوسيطية

أ = طول الفئـة

(٣) تبدأ الخطوة الأولى بالحصول على قيمة

$\frac{ك}{٢}$ وهي إجمالي عدد السكان مقسوما على ٢ وتساوي

$$\frac{ك}{٢} = \frac{٣٤٥٩٤}{٢} \quad ١٧٢٩٧$$

(٤) ننظر في جدول التكرار المتجمع الصاعد عن الفئة التي تقع قيمة

$\frac{ك}{٢}$ ضمنها فنجدها تقع في الفئة ١٥ – ١٩ حيث تبلغ هذه القيمة ١٩٧٥٨ وهذه القيمة يقع ضمنها الرقم ١٧٢٩٧ وهو قيمة

$\frac{ك}{٢}$. إذن فئة الوسيط هي ١٥ – ١٩.

(٥) نحصل على تكرار الفئة الوسيطية (م) وهو قيمة الفئة ١٥ – ١٩ وتبلغ ٣١٠٥.

(٦) نحصل على مجموع التكرارات التي تسبق فئة الوسيط (ع) ومجموع التكرارات التي تسبق الفئة (١٥ – ١٩) يعادل ١٦٦٥٣.

(٧) الحد الأدنى للفئة الوسيطية (د) هو (١٥) لأن الفئة الوسيطية هي (١٥ – ١٩) فالحد الأدنى ١٥ والحد الأعلى (١٩).

(٨) طول الفئة (أ) يعادل (٥) لأن التكرارات تبدأ برقم واحد وتنتهي بـ ٤ ومجموع فئات الأعمار يعادل (٥).

(٩) بتعويض القيم السابقة في المعادلة.

$$س = د + \left(\frac{\frac{ك}{٢} - ع}{م} \right) \times أ$$

$$= ١٥ + \left(\frac{١٧٢٩٧ - ١٦٦٥٣}{٣١٠٥} \right) \times ٥$$

$$= ١٥ + \left(\frac{٦٤٤}{٣١٠٥} \right) \times ٥$$

$$= ١٥ + ٠ر٢ \times ٥$$

$$= ١٥ + ١ = ١٦ \text{ عاماً}$$

(١٠) إذن قيمة العمر الوسيط تعادل ١٦ عاماً.

● ● ●

أبو بكر الجراعي

ومخطوطة كتابه: "الأوائل"

● الأستاذ عادل الفريجات ●

مؤلِّفنا هذا شَيْخٌ وفَقِيْهٌ حَنْبَلِي، وهو عَلَمٌ من أعلامِ القرنِ التاسع الهجري، تَرَكَ لنا مجموعةً طيِّبةً من الآثارِ والتصانيف، من بينها كتابه «الأوائل» الذي سنتحدث عنه، بعد أن نفرغ من الحديث عن صاحبه :

أولاً : المُؤلِّـــف :

يُعْرَفُ شَيْخُنا هذا بِـ «الْجِرَاعِي»، نِسبةً إلى (جِراع) من أعمال نابلس. ولكن أبا بكر تقي الدين بن زيد لَمْ يبقَ في بلده (جِراع)، بل تنقَّل في مناطق عربية شتَّى، إلى أن استقرَّ به المطاف بدمشق، فمات بها في رجب من سنة ٨٨٣هـ.

والمصادر التي ترجمت له تُمكِّننا من الحديث عن مراحل معينة في حياته، لعلَّ أبرزها نشأته وتكونه في (جراع)، ثم ارتحاله إلى دمشق سنة ٨٤٢هـ، وإلى القاهرة سنة ٨٦١هـ، ثم إلى مكَّة سنة ٨٧٥هـ، وعودته أخيراً إلى دمشق، وتدريسه فيها بالمدرسة العمرية الواقعة في الصالحية على سفح جبل قاسيون.

وقد تَرَكَ لنا أبو بكر الجِرَاعِي مجموعةً من التآليف سنعرض لها في حينها.

ويبدو أن السخاوي (٩٠٢هـ)، كان أبرز مَنْ تَرْجَمَ لهذا العلم الحنبلي، فقد قال في اسمه ونشأته الأولى : «أبو بكر بن زيد بن أبي بكر بن زيد بن عمر بن محمود التقي الحسني الجِرَاعِي الدمشقي الصالحي الحنبلي ... ويعرف بالجِرَاعِي. وذكر أنه من ذريَّة الشيخ أحمد البدوي[1]. ولد تقريباً في سنة خمس وعشرين وثمانمائة بِجراع من أعمال نابلس، وقرأ القرآن عند يحيى العبدوسي والعمدة والعزيري في التفسير والخِرَقي والنظّام المذهب، كلاهما في الفقه. والملحة وبعض ألفية بن مالك، ونحو ثُلُثي جَمع الجوامع، وألفية شعبان الآثاري بتمامها وغيرها»[2].

ويبدو أن هذه القراءات قد أَنْجَزها أبو بكر الحنبلي في بيئته الأولى، قرب نابلس، ذلك أنه قَدِمَ إلى دمشق، وله من العمر سبعة عشر عاماً، أي سنة ٨٤٢هـ. وكان في دمشق آنئذٍ دَيْرٌ للحنابلة بسفح جبل قاسيون، وبوسطه مدرسة كبيرة تدعى المدرسة العُمَرية، أسسها أبو عمر الكبير (٥٢٨ – ٦٠٧هـ) المولود في (جَمَّاعِيل) والمهاجر إلى دمشق إثر استيلاء الفرنجة على الأرض المقدَّسة.[3]

وكانت هذه المدرسة هي البيئة الثانية التي أسهمت في تكوين أبي بكر تقي الدين بن زيد الجِرَاعِي، ففي دمشق أخذ أبو بكر «الفقه عن التقي بن قندس ولازمه، وبه تخرَّج وعليه انتفع في الفقه وأصوله والفرائض والعربية والمعاني والبيان. ولازم الشيخ عبد الرحمن بن سليمان الحنبلي، وكذا أخذ الفرائض عن الشمس السيلي وغيره، ولزم الاشتغال حتى بَرَعَ وصار من أعيان فُضَلاء مَذهبه بدمشق، وَتَصَدَّى للتدريس والإفتاء والإفادة، بل ناب في القضاء».(٤)

ويبدو أن أبا بكر لم يَكتفِ بما لدى شيوخ المدرسة العمرية من علوم ومعارف، فقد ارتحل إلى بعلبك وسمع فيها صحيح البخاري(٥)، وكذلك قرأ سنن ابن ماجه على برهان الدين بن مفلح (٨٨٤هـ). وقال النعيمي (٩٢٧هـ) : إنه سمع على أبي بكر شيئاً منها(٦). فأبو بكر إذن شيخٌ للنعيمي، كما أنه كان شيخاً لجمال الدين بن يوسف عبد الهادي الذي قرأ عليه المقنع(٧).

وقد ارتحل شيخنا الجِرَاعِي إلى القاهرة سنة ٨٦١هـ أيام قاضي القضاة عز الدين الكناني، فاستخلفه الأخير في الحكم وباشر عنه بالمدرسة الصالحية(٨). وذكر (السخاوي) أن أبا بكر الحنبلي طاف بالقاهرة على من بقي هناك «كالسيِّد النسَّابة، والعَلَم البلقيني، والجلال المحلي، وأم هاني الهورينية من المسندين، وقرأ عليَّ قطعة من القول البديع، وتناول مني جميعه مع الإجازة، وكذلك قرأ على التقي الحصني وعلى القاضي عز الدين يسيراً في المنطق وغيره، وعَرَض عليه النيابة فما امتنع خوفاً من انقطاع التودد، وحضر دروس ابن الهمام وأخذ عنه جماعة من المصريين، وربما أفتى وهو في القاهرة»(٩).

والحق أن الجِرَاعِي قد أفتى، وهو بمصر، فقد ذكر (العُليمي) من جملة فتاويه أنَّ قاضي القضاة عز الدين الكناني المتقدِّم ذكره سُئِل عَنْ مَنْ عليه دَيْنٌ مُؤَجَّل، وقصد السَّفَر وخشي صاحب الدَّيْن من حلوله قبل عَوْدِ الغريم، فطلب منه ذهباً أو ضامناً فامتنع، وعجز عن رَهن أو ضامن، فهل يُحبس أم لا ؟ فأجاب قاضي القضاة عز الدين أن لغريمه منعه من السفر حتى يوثق برهن أو كفيل. قال : وأما حبسه فلا أعرف فيه نقلاً، والمسألة مشكلة جداً. فسُئِل الشيخ تقي الدين الجِرَاعِي عن ذلك، فأجاب : «إنه لا يُحبس لكنه يُمْنَع من السفر»(١٠).

ولسنا ندري ما المدة التي أَمْضاها الجِرَاعِي في مصر، ولكننا نعرف أنه حَجَّ مراراً، وجاور في مكة سنة ٨٧٥هـ. وهناك قرأ مسند إمامه بتمامه على الشيخ النجم بن فهد، وعمل قصيدة

نظم فيها سند المسمع، وامتدحه فيها أنشدها يوم ختمه، وكتبها عنه المسمع، أولها :

الحمدُ لِلَّهِ الذي هَدَانا وَكَمْ لَهُ مِنْ نِعْمَةٍ حَبانا

وكذا كتب عدة قصائد من نظمه.

وهذا الخبر الأخير الذي أورده (السخاوي) يرسم ملمحاً جديداً من ملامح شخصية أبي بكر الجِرَاعِي، وهو نظم الشعر. وخلاصة القول في شخصية هذا العالم والفقيه الحنبلي أنه : «كان إماماً علاَّمةً ذكياً طَلْق العبارة فصيحاً دَيِّناً متواضِعاً طارحاً للتكلف مُقْبلاً على شأنه ساعياً في ترقي نفسه في العلم والعمل، ومحاسنه جَمَّة»[١١]

ويمكن أن نلاحظ أن وفرة العلوم التي حَصَّلَها أبو بكر، وسعة الاطلاع التي تمتَّع بها، قد أَهَّلاهُ ليكون مُعلِّماً ومُدَرِّساً؛ فمن أخباره أيضاً أنه كان شيخاً من شيوخ المدرسة العمرية. وهي مدرسة تقع في دير الحنابلة المقام في سفح قاسيون. وقد قال فيها الشيخ جمال الدين ابن عبد الهادي «هذه المدرسة عظيمة لم يكن في بلاد الإسلام أعظم منها»[١٢] ولا نعرف بالضبط متى بدأ شيخُنا التدريس فيها. ولكن يمكن القول : إنه كان يتولى حلقة يوم السبت، ويقال إنه ناب عن ابن عبادة في حلقة يوم الثلاثاء، وذلك إلى جانب الشيوخ الحنابلة : برهان الدين بن مفلح، وعلاء الدين المرداوي، وشهاب الدين العسكري، وغيرهم.[١٣]

وفاتـــه :

توفي أبو بكر بن زيد الجِرَاعِي ليلة الخميس الحادي عشر من رجب سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة بصالحية دمشق[١٤]. وذكر ابن طولون (٩٥٣هـ) أن قبره يقع في الجهة الشرقية من جبل قاسيون، ويرقد بجواره أيضاً أخوه الشيخ بهاء الدين عبد الله الجِرَاعِي، وجرارعه ومرادوه كثيرون.[١٥]

مُؤَلَّفاتـــه :

إن حياة هذا الشيخ الحنبلي لم تكن وِقفاً على التعلم والأخذ والتتلمذ، بل جاوزت هذا إلى العطاء والتأليف والتصنيف، فقد ذكرت المصادر التي ترجمت له مجموعة من كتبه تَمَكَّنَّا من إحصاء أحد عشر منها، هي بحسب ترتيبها الألفبائي :

١ – الأوائــــل :

وهو المخطوط الذي سنتحدث عنه في القسم الثاني من هذا المقال[١٦].

٢ – تحفة الراكع والساجد في أحكام المساجد :

وأشار إليه أبو بكر نفسه في كتابه (الأوائل) في باب (المساجد والعيدين)، وسمَّاه : أحكام المساجد.وقد ذكره الزركلي في الأعلام (٢:٦٤) وقال عنه : «جعله تاريخاً لمكة والمدينة والمسجد الأقصى، ثم ذكر أحكام المساجد»

٣ – الترشيح في مسائل الترجيح :

وعزاه له السخاوي في الضوء اللامع «١١:٣٢»، والبغدادي في إيضاح المكنون «١:٢٨١» والزركلي في الأعلام «٢:٦٤»، وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين «٣:٦٢».

٤ – تصحيح الخلاف المطلق :

وذكره ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٧:٣٣٧)، وكحالة في معجم المؤلفين (٣:٦٢).

٥ – حلية الطراز في حل مسائل الألغاز :

ونسبه إلى أبي بكر الجِرَاعِي، السخاويُّ في الضوء اللامع (١١:٣٢)، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٧:٣٣٧) سماه الألغاز الفقهية، ونعته بأنه مجلد لطيف. والزركلي في الأعلام (٢:٦٤) وقال عنه : «وهو بخطه عندي». ومن هذا الكتاب نسختان في دار الكتب المصرية وفي آخر النسخة الثانية فتيا وردت من القدس أوائل رجب سنة ٨٦٤ في مدلول لفظة «كنيسة» ماهو. وهل يجوز إحداثها في بلاد الإسلام (مخطوط رقم ٢٢٨ مجاميع)[١٧] وقد سماه عمر رضا كحالة : الألغاز الفقهية – معجم المؤلفين (٣:٦٢).

٦ – شرح أصول ابن اللحام :

وذكره ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٧:٣٣٧)، وحاجي خليفة في كشف الظنون ١١١، فقال في أصول ابن اللحام «وشرحه تقي الدين أبو بكر بن زيد الجراعي المتوفي سنة ٨٨٣ وهو شرح ممزوج أوله : الحمد لله على أفضاله» – كشف الظنون ١١١.

٧ – <u>غاية المطلب في معرفة المذهب :</u>

وعزاه إلى أبي بكر الجراعي، السخاوي في الضوء اللامع (١١:٣٢)، وقال فيه : «اختصره من فروع ابن مفلح، واعتنى فيه بتجريد المسائل الزائدة على الخرقي في مجلد». وذكره العُلَيْمي، فقال : «وَقَفْتُ عليه» – المنهج الأحمد (مصورة المجمع بدمشق مج ٢، ٢:٥٠٧). وكذلك ذكره البغدادي في إيضاح المكنون، وَسمَّاه : غاية المطلب في فروع الحنابلة (٢:١٤٢)، وأشار إليه كحالة في معجم المؤلفين (٣:٦٢).

٨ – <u>فضائل الدرر في موافقات عُمَر :</u>

ذكره الزركلي في الأعلام (٢:٦٤).

٩ – <u>مختصر أحكام النساء لابن الجوزي :</u>

ونسبه إلى الجِرَاعِي، الزركلي في الأعلام (٢:٦٤).

١٠ – <u>صورة فتيا له :</u> ذكرت في فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية (١:٥٤٩) و (١:٥٥٠).

١١ – <u>قصائد وأشعار :</u> ذكرها السخاوي في الضوء اللامع (١١:٣٣).

ويهمنا من هذه المؤلفات، التي لا نعرف ما فعلت يد القدر ببعضها، أن نقف عند أحدها، وهو كتاب «الأوائل» المخطوط، بعد أن نستعرض أسماء كتب هذا الباب، أو أسماء مؤلفيها.

ثانياً – التأليف في الأوائل :

عِلْمُ الأوائل عِلْمٌ تُعْرَف به أوائل الوقائع والأحداث والابتكارات، وهو فرع من فروع التاريخ والمحاضرات – كما يصفه حاجي خليفة في كشف الظنون (١:١٩٩–٢٠٠)، فكثيراً ما يتساءل المرء عن أول من فَعَل كذا، وأول من صنع هذا، أو أول من قال كيت وكيت .... الخ. ولهذا اهتم العرب في القديم والحديث في التأليف في هذا الباب.

ويبدو أن هذا اللون من التأليف قديم في المكتبة العربية. وقد اتصل طريفهُ بتالِدِهِ، فلدينا أسماء لمؤلفين ضربوا سهماً في هذا المضمار، منذ مطلع القرن الثالث الهجري. وثمة إشارات أخرى إلى مؤلفين تتراوح وفياتهم ما بين القرنين الثالث، والحادي عشر الهجريين. ومن المعروف

أن كثيراً من مؤلفات هؤلاء وأولئك قد ضاع، ولم يصل إلينا إلا القليل منها، وسنعرض الآن لأسماء من ألف في باب (الأوائل) مراعين التعاقب التاريخي لتلك الأسماء :

١ – ابن الكلبي (نحو ٣٠٦هـ) : وكتابه (الأوائل) ذكره ابن النديم في الفهرست، ط تجدد ١٠٩.

٢ – المدائني : علي بن محمد (٢٢٥هـ) وله مصنف اسمه الأوائل ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء، ط – الرفاعي (١٤:١٣٨).

٣ – أحمد بن أبي عبد الله البرقي[١٨] (٢٧٤ أو ٢٨٠هـ) وقد ذكر كتابه (الأوائل) ياقوت في معجم الأدباء (٤:١٣٥).

٤ – أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر النبيل المعروف بأبي عاصم الضحاك (٢٨٧هـ) وكتابه (الأوائل من المسند) ذكره كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ٣:٣١٧.

٥ – أبو عروبة الحرّاني (٣١٨هـ) وكتابه (الأوائل) أشار إليه فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي – الترجمة العربية (مج ١ – ج ١ ص ٣٤٨) وقال : ذكره ابن حجر في الإصابة (١٢٣٥/٣).

٦ – أبو يعقوب إسحق بن سليمان الطبيب القيرواني (٣٢٠هـ) وكتابه (الأوائل والأقاويل) ذكره البغدادي في إيضاح المكنون (٢:٢٧٥).

٧ – أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ) وكتابه الأوائل، طبع في بيروت ١٩٨٣ بتحقيق محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير. وأشار فؤاد سزكين إلى أنَّ ثمة نسخة خطية لهذا الكتاب في المتحف البريطاني – الملحق، مخطوطات شرقية ١٥٣٠/٢ (الأوراق ١٨٩ ب – ١٩٦، ٨٦٦هـ) – انظر تاريخ التراث العربي – الترجمة العربية (مج ١ – ج ١ ص ٣٩٥). ويبدو أن المحقق لم يطلع على مخطوطة المتحف البريطاني لأوائل الطبراني.

٨ – سعيد بن سعدون العطار (ت قبل ٣٧٠هـ)، ذكر كتابه ابن النديم في الفهرست، ط تجدد ص ١٩٧.

٩ – المرزباني (٣٨٤هـ)، وكتابه الأوائل أشير إليه في الفهرست ١٤٨. وقال ابن النديم فيه : «فيه أخبار الفرس القدماء وأهل العدل والتوحيد، وشيء من مجالسهم ونظرهم نحو مائة وخمسين ورقة».

(١٠) العسكري : الحسن بن عبد الله (٣٩٥) وكتابه الأوائل طبع بدمشق، بتحقيق محمد المصري ووليد قصاب، منشورات وزارة الثقافة ١٩٧٥ - ١٩٧٦.

١١ - محمد بن عبد الله الشبلي (٧٦٩هـ) وكتابه : الوسائل إلى معرفة الأوائل، ومنه نسخة مصورة في مجمع اللغة العربية بدمشق.

١٢ - كمال الدين عبد الرحمن بن محمد العتائقي الحلي، وصنف كتابه سنة ٧٨٨هـ، ومنه نسخة بخط المؤلف في الخزانة الفروق - انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٢٥٣:٢).

١٣ - ابن خطيب داريا محمد بن أحمد بن سليمان يعقوب (٨١٠هـ) - انظر كشف الظنون ١٩٩:١.

١٤ - عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي الربيعي (٨٣٢هـ) وكتابه : الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل - انظر فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية - المجاميع ٣٥٣:١.

١٥ - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) وكتابه : إقامة الدلائل على معرفة الأوائل.

١٦ - إبراهيم بن عمر السويبني (٨٥٨هـ) وكتابه : مختصر محاسن الوسائل إلى معرفة الأوائل، وقد اختصر كتاب الوسائل إلى معرفة الأوائل للشبلي - انظر كشف الظنون ٢٠٠:١.

١٧ - أبو بكر تقي الدين بن زيد الجِرَاعِي الحنبلي (٨٨٣هـ)، وكتابه (الأوائل) هو محور مقالنا هذا.

١٨ - السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ) وكتابه الوسائل إلى معرفة الأوائل، وقد نشر في القاهرة ١٩٨٠، بتحقيق إبراهيم العدوي، وعلي محمد عمر. وذكر بروكلمان أن مُصَنِّفاً لم يذكر اسمه أَلَّف كتاباً سمَّاه تذكرة الأوائل في إصلاح كتاب الوسائل للسيوطي، وهو في باريس أول (٩٣١ - انظر تاريخ الأدب العرب ٢٥٣:٢.

١٩ - محمد بن علي بن طولون (٩٥٣هـ) وعنوان كتابه : عنوان الرسائل في معرفة الأوائل وذكره الزركلي في الأعلام (٢٩١:٦)، وأشار إلى أنه مخطوط.

٢٠ - القاضي علي دده. وقد فرغ من تأليف كتابه : محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر،

سنة ٩٩٨هـ. وطبع في بولاق بمصر سنة ١٣٠٠هـ. وهو شديد الاتكاء على كتاب السيوطي الآنف الذكر.

٢١ - المولى عثمان بن محمد المعروف بدوقاكين زاده الرومي (١٠١٣هـ) وكتابه : أزهار الخمائل في وصف الأوائل. وهو مطبوع.

وكذلك حَوَتْ بعض الكتب فصولاً مُهمة عن الأوائل وأخبارهم لعل أهمها :

١ - مُصنف ابن أبي شيبة. (٢٣٥هـ)، وبعضه مخطوط في الظاهرية (رقم ٢٨٨ و ٢٨٩ حديث) وهي الأجزاء ٧ و ٨، ١١ و ١٢.

٢ - المعارف لابن قتيبة (٢٧٦هـ).

٣ - المحاسن والمساوىء للبيهقي (٤٥٨هـ)

٤ - تلقيح مفهوم الأثر لابن الجوزي (٥٩٧هـ).

٥ - صبح الأعشى للقلقشندي (٨٢١هـ).

ولَسنا بصدد تقييم جميع هذه المُصَنَّفات، لأن الكثير منها قد ضاع، أو لم يُطبع بعد. أما ما بين أيدينا من كتب الأوائل المستقلة بذاتها، فهو : كتاب الأوائل للطبراني (٣٦٠هـ)، وكتاب الأوائل للعسكري (٣٩٥هـ)، وكتاب السيوطي (٩١١هـ)، وكتاب علي دده الذي فرغ من تأليفه سنة ٩٩٨هـ، وكتاب أزهار الخمائل في وصف الأوائل لدوقاكين زاده الرومي (١٠١٣هـ)، وها نحن اليوم نقدم للقراء مخطوطة الأوائل لأبي بكر الجِرَاعِي الحنبلي (٨٨٣هـ).

ثالثاً - المخطـــوط :

مخطوطتنا هذه توجد ضمن مجموع، في مكتبة برلين بألمانيا الغربية، رقمه ٩٣٦٨. وهي تقع في ١٩ ورقة (٩٧ ب - ١١٥ آ). وقياس الورقة ٢٢٫٥ × ١٧ سم. وعدد السطور في الصفحة الواحدة يتراوح بين ٢٢ و ٢٦ سطراً. وفي كل سطر ما بين ١٣ و ١٥ كلمة. والخط عادي مُهْمَل غالباً.

والنسخة التي نتحدث عنها نسخة في منتهى النفاسة، فقد كُتِبَتْ بخط يد المؤلف. ووقع الفراغ منها في ثاني عشر شهر ربيع الأول سنة ٨٨٣هـ، فقد جاء في الورقة الأخيرة من المخطوطة هذا النص الثمين :

«وكان الفراغ منه في ثاني عشر شهر ربيع الأول عام ٨٨٣هـ بصالحية دمشق الشام على يد أبي بكر بن زيد الجِرَاعِي الحنبلي، وهو مُؤَلِّفُهُ وجامِعُهُ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات. والحمد لله الملك المجيد حمداً لا ينقطع ولا يبيد، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين والمُرسلين، وعلى جميع عباد الله الصالحين وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

ومن غريب الصُّدَف أن يكون هذا المُصَنَّف، هو آخر مُصَنَّفات أبي بكر بن زيد الجِرَاعِي الدمشقي؛ ذلك أنه - كما تقدَّم - مات في السنة ذاتها التي فرغ فيها من إعداد هذا الكتاب، وهي سنة ٨٨٣هـ. وإذا كان قد فرغ من كتابه هذا (الأوائل) في ١٢ ربيع الأول ٨٨٣هـ ومات في ١١ رجب ٨٨٣هـ، فإن أربعة أشهر فقط تقع بين فراغه من أوائله، ووفاته. وإذا كان هذا الفقيه الحنبلي قد ألَّف كتابه، وله من العمر ٥٨ سنة، فإن من شأن ذلك أن يكون أثره الأخير هذا، قد أُوْدِعَ خلاصة معارفه وعلومه وخبراته.

والحقُّ أن هذا الكتاب، الذي فرغنا من تحقيقه، يعكس معارف واسعة لأبي بكر الجراعي، ويكشف عن اطِّلاع كبير على كتب كثيرة في التراث، ومؤلفات عديدة للسَّلَف، طابعها العام ديني حنبلي نقلي، وخصائص التفكير الحنبلي في التأليف والعقيدة والفقه، واضحة في (الأوائل). فالمُصنَّف يُكثر من النصوص والنقول دون أدنى اهتمام بالمناقشة أو التدقيق أو التحليل. وكأنَّ قاعدة : «لا اجتهاد مع النص» كانت وراء فكر الرجل، وهو يصنف كتابه.

وقد أَحْصَيْتُ مصادِرَ أبي بكر في مخطوطته هذه، فَبَلَغَتْ نَيِّفاً وستين كتاباً، كانت خزائن المكتبة العمرية، بصالحية دمشق، هي التي أمدَّته بها - فيما نظن. وكثير من هذه الكتب كتب في الحديث، والفقه، والأصول، والتاريخ. وبعضها كتب في الفن الذي ينتمي إليه الكتاب ذاته، مثل كتاب الأوائل للطبراني ٣٦٠هـ، الذي يبدو أن شيخنا كان يُعلي من قيمته لذا استَوْعَبَهُ في كتابه هذا، أو كاد، ومثل كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري (٣٩٥هـ)، الذي أكثر أيضاً أبو زيد من الاتكاء عليه. وهذا الاتكاء أغراني بأنْ أُلخِّصَ بعض أوجه التشابه والتباين، بين كتابي : أبي هلال، وأبي بكر الحنبلي، فلعلّي بهذه المقارنة بين المطبوع، والمخطوط، أقدِّمُ صورةً موجزةً عن الكتاب الأخير للقارىء العربي :

١ - ألَّف أبو هلال العسكري كتابه «الأوائل» سنة ٣٩٥هـ كما يقول في آخر إحدى نسخ الكتاب المطبوع (انظر المقدمة)، وكذلك ألَّف أبو بكر الحنبلي كتابه سنة ٨٨٣هـ.

والسنتنان المذكورتان، هما آخر سِنِي حياة كل منهما. وهذا يعني أن كلا الكتابين دالّ على اكتمال ثقافة صاحبه، وتمام نضجه وتكونه.

٢ - إن الطابع الأدبي التاريخي يغلب على «أوائل» أبي هلال، في حين يغلب الطابع الديني والفقهي والحنبلي على «أوائل» أبي بكر الجِرَاعِي الحنبلي.

٣ - لم يُراعِ أبو بكر الترتيب الزمني في «أوائله»، فكان بذا مخالفاً لمنهج أبي هلال، الذي وقف الباب الأول والثاني على بعض الأوليات في الجاهلية، والباب الثالث على أوليات الرسول صلّى الله عليه وسلم، والرابع على الصحابة والتابعين، والخامس على ملوك الإسلام ... الخ. وكذا تَخَلَّى الحنبلي في «أوائله» عن مبدأ التصنيف والتبويب والترتيب، وهو مبدأ يلحظه المرء في كثير من كتب أبي هلال، وفي كتابه الأوائل خاصة.

٤ - قَسَّمَ العسكري «أوائله» إلى عشرة أبواب، فَقَسَّم أبو بكر «أوائله» إلى عشرين باباً هي :

الأول : في خصال الفِطْرة والوضوء وما يتعلَّق بِهِ.

والثاني : في الصَّلاة.

والثالث : في المساجد والعِيْدَيْن.

والرابع : في الجنائز.

والخامس : في الصَّدَقة والصوم والحج.

والسادس : في الهجرة والمُبَايَعَة والإسلام.

والسابع : في الإمارة والجهاد والغنائم والجزية.

والثامن : في الميراث والمكاتب.

والتاسع : في النكاح والوليمة والصَّداق والخَلْع واللِّعان والظِّهار.

والعاشر : في القَوَد والدِّيات والدماء والحدود.

والحادي عشر : في الأكل واللباس.

والثاني عشر : في القضاء وما يتعلَّق بِهِ.

والثالث عشر : في البنيان والخراب والهلاك.

والرابع عشر : في الخَلْق والمخلوقات والحِرَف والآلات.

والخامس عشر : في الحوادث والبدَع.

والسادس عشر : في التصانيف.

والسابع عشر : في أوَّل الآيات خروجاً.
والثامن عشر : في أحوال الجنَّة والبرزخ والنار.
والتاسع عشر : فيما يتعلَّق بسيِّد السادات وأشرف الأحياء والأموات عليه من الله أفضل الصلوات وأزْكى التحيَّات.
والعشـــرون : في أشياء منثورة.

٥ - وقف أبو هلال الباب الأخير عنده على (أشياء متفرقة)، وفعل أبو بكر فعله، فوقف بابه الأخير على (أشياء منثورة).

ولتقديم فكرة أدق وأوضح عن هذه المخطوطة التي بين أيدينا رأينا أن ننشر هنا الباب التاسع عشر من أوائل أبي بكر، وهو يتعلق بالنبي العربي محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وسلم.

(ق ١٦/آ) الباب التاسع عشر

يتعلق بسيد السادات وأشرف الأحياء والأموات عليه من الله الصلوات وأزكى التحيات.

«أَوَّلُ ما بُدِيءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّم من الوحيّ الرُّؤيا الصالحة، رواه البخاري.[٢٠] وأولُ ما نَزَل عليه مِن القرآن اقرَأْ.[٢١] وأولُ زوجاتِهِ خَدِيْجة[٢٢]. وأولُ أولادِهِ القاسمُ، وبهِ كانَ يُكْنَى[٢٣]. وأولُ غَزَواتِهِ الأَبْواءُ، وهي وَدَّانُ[٢٤]. وهو أولُ مَنْ خَتَمَ الكُتُبَ عَنْ قُريش وأهلِ الحجازِ حينَ احتاجَ إلى مُكَاتبةِ الملوك، فقيلَ لَهُ : إنَّهُمْ لا يَقْبَلُوْنَ كِتاباً إلا مَخْتُوْماً، فاتَّخَذَ خاتَماً مِنْ ذَهَب، ثم طَرَحَهُ، واتَّخَذَ خاتَماً مَنْ وَرَق. وذَكَرَ هذهِ الأخيرةَ الْحَسَنُ بنُ عبد الله بنُ سعيد في كتابِ الأوائل[٢٥]. والباقي مشهور.

وذَكَرَ الحسنُ بنُ عبد اللهِ أنَّ أوَّلَ هدِيّةٍ أُهْدِيَتْ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بالمدينةِ هدية زَيْدِ بنِ ثابت، قَصْعَةٌ مثرودةٌ خُبْزاً وسَمْناً ولَبَناً[٢٦]. وذكر ابن أبي شيبة أنَّه أولُ شَفِيعٍ في الجنَّة. وهو أَوَّلُ شافِعٍ وأولُ مُشْفِعٍ. وأولُ مَنْ تَنْشَقُ عنهُ الأرضُ، وأولُ مَنْ تُفْتَح لهُ الْجَنَّةُ، وأولُ مَنْ يَدْخُلُها، وأولُ مَنْ يُجِيْزُ على الصراطِ المُسْتقيمِ. وإذا صُعِقَ الناسُ يَوْمَ القيامةِ فَهُوَ أولُ مَنْ يَفِيْقُ.

قالَ القاضي أبو يعلى[٢٧] : أولُ أرضٍ مَلَكَها رسولُ اللهِ صلَّى اللَّهُ عليْهِ وسلَّمَ مِنْ وَصيّةِ مُخَيْرِيْق اليهودي[٢٨]، من أموال بني النَّضِيْر، فإنَّ الواقديَّ ذَكَرَ أنَّ مُخَيْرِيْق اليهوديَّ كان حِبْراً مِنْ علماءِ بَنِي النَّضير، آمَنَ برسولِ اللَّه صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ. وكانَ لَهُ سَبْعةُ حَوايطَ

فوصَّى بِها لرسولِ اللَّه صلَّى اللَّه عليهِ وسلَّم حِيْنَ أَسْلَمَ. وقاتَلَ مَعَهُ بأُحُد، حتى قُتِلَ. وهي من صَدَقاتِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

الصَّدَقةُ الثانيةُ أَرْضُهُ مَنْ أموالِ بني النضيرِ بالمدينةِ. وهي أولُ أرْضٍ أفاءَها اللهُ على رسولِهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

وَذَكَرَ أبو القاسم الطَّبَرانِيّ أنَّ أولَ ما سُمِعَ مِنْ رسولِ اللّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حينَ قَدِمَ المدينة : «إطْعِمُوا الطعامَ، وإِفْشوْا السلامَ (ق ١٦/ب) وصِلُوا الأرْحَامَ وصَلُّوا بالليل، والناسُ نيامٌ، تَدْخلونَ الجنَّةَ بسلام»[٢٩]. وأنَّ أولَ ما يُلْقِي جِبْريلُ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إذا جاءَ إليه بالْقُرْآنِ : «بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرَّحِيْم»[٣٠].

وأولُ ما تَفَوَّهَ بهِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في حُجَّة الوداع أنْ قالَ : إنَّ اللَّهَ يُوْصِيْكُمْ بأُمَّهاتِكُمْ، إنَّ اللهَ يُوْصِيْكُمْ بأُمَّهاتِكُمْ، إنَّ اللَّهَ يُوْصِيْكُمْ بآبائِكُمْ، إنَّ اللهَ يُوْصِيْكُم بالأَقْرَبِ فالأَقْرَب[٣١].

وأولُ شَكْوى رسول اللّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ الأخيرةِ كان في بيتِ أُمِّ سَلَمة، ثم حُوِّل إلى بيت عائشة[٣٢].

وأولُ مَنْ يَشْفَعُ لهُ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم مِنْ أُمّتِهِ أهلُ المدينةِ وأهلُ مكَّةَ وأهلُ الطائف[٣٣].

وذَكَرَ ابنُ أبي شَيْبة عَنْ رسولِ اللّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ، أنَّه قالَ : أولُ ما نهاني رَبِّي عَزَّ وجَلَّ عن عبادةِ الأوثانِ، وعن شُرْب الخمرِ، وعن مُلاحاةِ الرِّجال. ونُقِلَ عن الشعبي أنَّهُ قالَ : مَكَرَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ يَوْمَ أُحُد بالمُشْرِكين، وكانَ أوَّلَ يومٍ مَكَرَ فيه.

خاتمـــة :

وهكذا نكون قد عَرَفْنا، ولعلَّه للمرَّة الأولى، في هذا العصر، عَلَماً مُسْلِماً حَنْبَلِيّاً، من القرن التاسع الهجري، لم يَسْبَق له أن حظي بعناية تُذْكر من الباحثين - فيما نعلم - كما عَرَفْنا مجموعةً كبيرةً من آثاره، ووقفنا عندَ إحدى مخطوطات كتبه، وهو كتاب (الأوائل) الذي يتميَّزُ عن غيره من كُتُب الأوائل الأخرى بأنه ذو طابع ديني، كَتَبَه شيخٌ من شيوخ الحنابلة بدمشق سنة ٨٨٣هـ. كما اطّلعْنا أخيراً على منهج الكتاب من خلال فصلٍ من فصوله.

• المصادر والمراجع •

(١) ابن أبي يعلى : طبقات الحنابلة، نشر محمد حامد الفقي، القاهرة ١٩٥٢.

(٢) البخاري : صحيح البخاري، القاهرة د.ت

(٣) بدران، عبد القادر : مُنادمة الأطلال ومسامرة الخيال، دمشق ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.

(٤) بروكلمان، كارل : تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار وآخرين، ط ٣، القاهرة ١٩٧٤ فما بعد.

(٥) البغدادي، إسماعيل : إيضاح المكنون، منشورات مكتبة المثنى ببغداد، د.ت.

(٦) البغدادي، الخطيب : تاريخ بغداد، القاهرة ١٩٣١.

(٧) الحموي، ياقوت : معجم الأدباء، ط الرفاعي، القاهرة ١٩٣٦.

(٨) خليفة، حاجي : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، منشورات مكتبة المثنّى ببغداد، د.ت

(٩) الزركلي، خير الدين : الأعلام، ط ٥ دار العلم للملايين بيروت ١٩٨٠م.

(١٠) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، نشر مكتبة القُدْسي، القاهرة ١٣٥٥هـ.

(١١) السكتواري، علاء الدين دَدَه : محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر، ط بولاق ١٣٠٠هـ

(١٢) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين : الوسائل إلى معرفة الأوائل، تحقيق إبراهيم العدوي، وعلي محمد عمر، القاهرة ١٩٨٠م.

(١٣) الشطّي، جميل : مُخْتَصَر طبقات الحنابلة، دمشق ١٣٣٩هـ.

(١٤) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد : الأوائل، تحقيق محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير، بيروت ١٩٨٣م.

(١٥) ابن طولون، محمد : ١ - قضاة دمشق، تحقيق صلاح الدين المُنَجد، دمشق ١٩٥٦.

٢ - القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان، دمشق ١٩٤٩.

(١٦) العسكري، أبو هلال : الأوائل، تحقيق محمد المصري ووليد قَصَّاب، دمشق ٧٥-١٩٧٦.

(١٧) العلموي، عبد الباسط : مختصر تنبيه الطالب وإرشاد الدارس إلى أحوال دور القرآن والحديث والمدارس، تحقيق صلاح الدين المنجّد، دمشق ١٩٤٧.

(١٨) العُلَيْمي : المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد (مصورة مجمع اللغة العربية بدمشق)

(١٩) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب، ط ٢ بيروت ١٩٧٩.

(٢٠) كحالة، عمر رضا : معجم المؤلفين، دمشق ١٩٥٧.

(٢١) ابن النديم، محمد بن إسحق : الفهرست، ط رضا تجدد، بيروت ١٩٨١.

(٢٢) النعيمي، عبد القادر بن محمد : الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني، دمشق ١٩٤٨.

(٢٣) ابن هشام : السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وصحبه، القاهرة : د.ت

(٢٤) فهرست مخطوطات دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٤ (ج ١).

• الهوامـــــش •

(١) الشيخ أحمد البدوي هو : السيد الجليل الشيخ أحمد بن علي بن محمد بن أبي بكر البدوي الشريف الحسيب النسيب من بني بري – قبيلة من غرب الشام. وقد سكن والده في المغرب فولد هناك الشيخ أحمد في مدينة فاس سنة ٥٩٦هـ. وقد حفظ القرآن وقرأ شيئاً من فقه الشافعي وعُرِف بالبدوي للزومه اللثام، فقد كان يلبس لثامين لا يُفارقهما. وزار سورية والعراق، وكان صاحب كرامات. وقد توفي بطنطا في مصر سنة ٦٧٥هـ – شذرات الذهب ٥:٣٤٥، والأعلام ١:١٧٥.

(٢) الضوء اللامع ١١:٣٢.

(٣) انظر الدارس في تاريخ المدارس ٢:١٠٠، والقلائد الجوهرية ١:١٦٥ فما بعدها. وقد كان استيلاء الفرنجة على الأرض المقدسة سنة ٤٩٢هـ – انظر الكامل في التاريخ لابن الأثير ١٠:٢٨٢.

(٤) الضوء اللامع ١١:٣٢.

(٥) المصدر السابق ١١:٣٢

(٦) انظر الدارس في تاريخ المدارس ٢:٥٨، وقضاة دمشق لابن طولون ٣٠١.

(٧) انظر مختصر طبقات الحنابلة للشطي ٧٤ – ٧٥.

(٨) انظر المنهج الأحمد للنعيمي (مصورة مجمع اللغة العربية بدمشق) ج ٢، ٢:٥٠٧ وشذرات الذهب ٧:٣٣٧.

(٩) الضوء اللامع ١١:٣٢–٣٣.

(١٠) المنهج الأحمد، للنعيمي (مصورة المجمع) ج ٢، ٢:٥٠٧.

(١١) الضوء اللامع ١١:٣٣.

(١٢) انظر منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، لعبد القادر بدران ٢٤٤. ومن المعروف أن كتب المكتبة العمرية، أو بعضها، كانت إحدى مكونات المكتبة الظاهرية بدمشق في هذا العصر – انظر منادمة الأطلال ١٢٠.

(١٣) انظر الدارس في تاريخ المدارس (المدرسة العمرية)، والقلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية لابن طولون ١٧٣، ومختصر تنبيه الطالب للعلموي ١٣٠–١٣١.

(١٤) الضوء اللامع ١١:٣٣، والمنهج الأحمد (مصورة المجمع) ج ٢، ٢:٥٠٨، وشذرات الذهب ٧:٣٣٧.

(١٥) انظر القلائد الجوهرية ٢:٤٥١.

(١٦) وقد وفقنا إلى الحصول على نسخة منه بخط يد صاحبه، وذلك بفضل الآنسة (آنكافون كوكيلسكن) من جمهورية ألمانيا الاتحادية فلها نسجِّل الشكر والامتنان.

(١٧) انظر فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية ١:٥٤٩.

(١٨) ورد في معجم الأدباء (الرقي)، وهو في معجم المؤلفين (٢:٩٧) البُرْقِي، على الصواب.

(١٩) وهو مخطوط في الظاهرية ضمن المجموع، ١٠٨٨ – انظر فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية، المجاميع ١:٢٤٥ ونشر هذا الكتاب في بيروت ودمشق عام ١٩٨٥ بتحقيق عبد الله الجبوري وكذلك نشره في الكويت ١٤٠٥هـ محمد بن ناصر العجمي.

(٢٠) صحيح البخاري ١:٣. ونص الحديث هناك عن عائشة رضي الله عنها: «أولُ ما بُدِىءَ بِهِ رسولُ اللَّهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤيا الصالحةُ في النومِ، فكانَ لا يَرَى رُؤْيا إلاَّ جاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصبْحِ، ثم حُبِّبَ إليهِ الخلاءُ، وكَانَ يَخْلو بغارِ حراءَ فيتحنَّثُ بِهِ». وانظر الأوائل للطبراني ٤٢، والأوائل للعسكري ١٤٥:١.

(٢١) في الأوائل للطبراني عن أبي سلمة، وسألت جابر بن عبد الله: أيُّ القرآنِ أُنْزِلَ أولُ؟ فقال: يا أَيُّها المُدَثِّر – الأوائل ٤٣، انظر فتح الباري ٢٨:١.

(٢٢) الأوائل للعسكري ١٥٩:١.

(٢٣) في الأوائل للعسكري أن أول أولاده عبد الله – ١٥٩:١. وفي السيرة ٢٠٢:١، والمعارف ٦١ أنَّ أولَ أولادِهِ صَلَّى الله عليه وسلّم، وأكبرهم، القاسم، وبه كان يُكنى.

(٢٤) انظر السيرة ٥٩١:١، والأبواء قرية من أعمال الفرع من المدينة، وتسمى غزوة الأبواء غزوة وُدَّان. وكانت بين النبي عليه الصلاة والسلام وقريش. ووقعت في السنة الأولى للهجرة، انظر معجم البلدان (الأبواء)، والأوائل للعسكري ١٧١:١.

(٢٥) الأوائل للعسكري ١٤١:١. وتتمة الحديث في الأوائل «وَنَقَشَ عليه: مُحَمّدٌ رسولُ اللهِ في ثلاثة أسطر، مُحَمّد، في سطر، ورسولٌ، سطر، واللهُ، سطر. وكان في يده حتَّى مات صلَّى الله عليه وسلّم، وفي يدِ أبي بكْرٍ حتَّى ماتَ، وفي يد عُمَر حتَّى ماتَ، وفي يدِ عُثْمانَ سِتُّ سِنِين». والخبر في طبقات ابن سعد ٤٧٣:١.

(٢٦) الأوائل للعسكري ١٦٩:١.

(٢٧) القاضي أبو يعلى هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف أحمد، أبو يعلى المعروف بابن الفرَّاء. عالم عصره في الأصول والفروع، وهو أحد الفقهاء الحنابلة في بغداد، توفي سنة ٤٥٨هـ وله تصانيف كثيرة – انظر تاريخ بغداد ٢٥٦:٢، وطبقات الحنابلة ١٩٣:٢–٢٣٠ والشذرات ٣٠٦:٣.

(٢٨) مُخَيْرِيْق اليهودي: صحابي كان من علماء اليهود وأغنيائهم أسلم، وأوصى بأمواله للنبي صلّى الله عليه وسلم، مات في غزوة أحد سنة ٣هـ، انظر الإصابة ت ٧٨٥٢ – والأعلام ١٩٤:٧.

(٢٩) الأوائل للطبراني ٦٢، وقد رواه عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه.

(٣٠) روى الطبراني هذا الحديث عن عبد الله بن عباس، قال: «كانَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السلامُ إذا جاءَ إلى رسولِ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ بالقرآن. أَوَّلُ ما يُلْقِي عَلَيْهِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمٰنِ الرَّحِيْمِ فإذا قالَ جبْرِيلُ عليه السَّلام: بسمِ اللَّه الرَّحْمٰن الرحيمِ، الثانيةَ، عَلِمَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسَلَّمَ أنَّه قَدْ ختمَ السُّوْرةَ. وٱفتتحَ الأُخرى» الأوائل للطبراني ٧٠.

(٣١) الأوائل للطبراني ٩٧، ورواه بسنده عن أبي أمامة الباهلي.

(٣٢) الأوائل للطبراني ١٠٣، ورواه بسنده عن أسماء بنت عُمَيْس.

(٣٣) الأوائل للطبراني ١٠٥، ورواه بسنده عن عبد الله بن جعفر.

● ● ●

عبقرية مهندس عربي مسلم من القرن الخامس الهجري في علوم المياه الجوفية

• م. د. محمود فيصل الرفاعي •

ماذا عرف السلف من المهندسين العرب المسلمين عن المياه الجوفية؟
أجاب عن هذا السؤال الرياضي والمهندس اللامع أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب الكَرَجي من علماء القرن الخامس الهجري في كتابه (إنباط المياه الخفية) الذي شرح فيه كيفية الكشف عن المياه الجوفية وطريقة قنصها ووسيلة استخراجها ونقلها إلى السطح لتعويض نقص هطول الأمطار وقلة مياه الأنهار في هذا الجزء من العالم.
لم يتجه الكرجي نحو هدفه على غير هدى فقد رأى بأنه من الضروري معرفة القوانين الطبيعية التي سنَّها الله عز وجل لهذه المياه، وهذه المعرفة لا غنى عنها لمن يحفر قناة. ويساهم في إغناء تلك المعرفة التي تسمح بالنفوذ (أفقياً) إلى (باطن الأرض) واختبار القوانين ذاتها في الموقع.

هذا الكتاب هو موسوعة هندسية عملية في المياه الجوفية قلَّ أن تجد مثلها إذ تعتمد على تجارب عملية وأسس نظرية ومحاكمة رياضية منطقية تبهر بروعتها مهندس اليوم حين يرى التقدم الذي وصل إليه علم المياه الجوفية في القرن الخامس الهجري لدى العرب المسلمين.

يقول الكرَجي عن علم المياه الجوفية :

(وبعد فلست أعرف صناعة أعظم فائدة وأكثر منفعة من إنباط المياه الخفية التي بها عمارة الأرض وحياة أهلها والفائدة العظيمة).

من هو الكرَجي ؟ وفي أي محيط مارس عمله ؟ وما هو الإبداع الهندسي الذي أنجزه ؟. ذلك ما تسعى هذه الدراسة إلى بيانه.

١ - حياته وعصره :

هو أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب الكَرَجِي. عُرف الكرجي بين علماء التراث في عصرنا لمدة طويلة على أنه الكرخي نسبة إلى الكرخ إلا أن (G.L. della Vida)[١] اعتبر هذا النسب غير صحيح معتمداً على الفروق في حرفي الجيم والخاء ضمن نسخ المخطوطات التي توفرت له ورجح بنتيجة هذا نسبة الكَرَجِي.

ورجح سامي شلهوب[٢] بعد استعراض نسخ مخطوطة (الكافي في الحساب) وباقي نسخ الكتب الأخرى أن يكون اسم هذا العالم الرياضي والمهندس الكَرَجي وليس الكَرْخي.

وتعود النسبة إلى الكرج وهي بلدة من بلاد الجبل بين أصفهان وهَمَذان بنيت في زمن الخليفة المهدي (١٥٨هـ/٧٧٥م — ١٦٩هـ/٧٨٥م) ثالث الخلفاء العباسيين. وليست النسبة إلى الكرج وهي ناحية من ثغور أذربيجان من الروم نسب إليها جماعة من الموالي سمعوا الحديث[٣]. ذكر ابن الأثير[٤] الكَرَجِي عند حديثه عن الوزير البويهي فخر الملك ولم يذكره ابن القفطي[٥] على الرغم من أنه ذكر علماء عاصروا الكَرَجي أمثال البيروني (المتوفى ٤٤٠هـ/١٠٤٨م) والسجزي (المتوفى ٤١٥هـ/١٠٢٤م) والخجندي (المتوفى ٣٩٠هـ/١٠٠٠م).

وأغلب الآراء تميل إلى أن الكَرَجي توفي عام ٤١٩هـ/١٠٢٩ كما أورد D. E. Smith[٦].

عاش الكَرَجِي في العراق وإيران في عصر ضعف الدولة العباسية (٢٤٧هـ/٨٦١م — ٦٥٦هـ/١٢٥٨م) الذي قال عنه شاكر مصطفى[٧] : (ورغم استمرار الخلافة العباسية أكثر من خمسة قرون، لكن بني العباس لم يحكموا بالفعل ولم تكن لهم الدولة سوى قرن وبعض القرن وبمصرع المتوكل سنة ٢٤٧هـ انتهت دولتهم وبقيت لهم الخلافة التي أضحت تدريجياً مجرد لقب ديني يمنح المناطق الإسلامية وحدة الكيان والمظهر وليس له من السلطة السياسية شيء).

نزح أبو شجاع بويه وهو رئيس قبيلة مقاتلة في جبال الديلم عن سواحل بحر الخزر يطلب الجاه والمجد، فحقق مأربه بأن تم تعيين ولده عليًّا والياً على الكرج جنوب هَمَذان، فتعاون عليّ مع إخوته حسن وأحمد في الاستيلاء على أصفهان وشيراز عام ٣٢٢هـ/٩٣٣م وأعلنوا استقلالهم جهراً في وجه الدولة العباسية، بل بلغ الأمر بقوتهم أن سار أحمد بجيشه إلى بغداد فعزل المستكفي ونصب بدلاً منه الخليفة الفضل المطيع لله (٣٣٤هـ/٩٤٦م — ٣٦٣هـ/٩٧٤م) فعظمت سلطة البويهيين وسيطرتهم.وبلغ البويهيون ذروة قوتهم في عهد عضد الدولة أبي شجاع (٣٦٧هـ/٩٧٨م —

٣٧٢هـ/٩٨٣م) وهو من أحفاد حسن أحد مؤسسي الدولة البويهية فقد حكم عضد الدولة جزءاً من العراق وجنوبي إيران، وبعد وفاته تنازع أولاده الثلاثة شرف الدولة ومهام الدولة وبهاء الدولة. وانتهى الأمر بانتصار بهاء الدولة أبي النصر فيروز (٣٨٠هـ/٩٩٠م — ٤٠٣/١٠١٢م) فحكم العراق والأهواز وكرمان، وفي الوقت نفسه تقريباً (٣٨٧هـ/٩٩٧م — ٤٠٣هـ/١٠١٢م) حكم الري وهَمَذان وأصفهان مجد الدولة أبو طالب رستم الذي تبوّأ الحكم وعمره أربع سنوات بوصاية أمه وبقي حتى وفاتها فأبعد عن الحكم، وانقرضت دولة بني بويه في تلك المنطقة بعد أن ملك قابوس بن وشمكير عام ٣٨٨هـ/٩٩٨م جرجان وطبرستان وسقطت هَمَذان وأصفهان في يد محمود بن سبكتكين عام (٤٢٠هـ/١٠٢٩م). وقد زالت دولة بني بويه نتيجة المنازعات والحروب الداخلية وبعد أن دخل السلطان السلجوقي طغرل بك عام (٤٤٧هـ/١٠٥٥م) بغداد.[٨] وفي هذا العهد المضطرب لمع عالمنا ومهندسنا البارع الكرجي في عهد بهاء الدولة وعهد قابوس وولده منو جهر ويبدو أن وزيرين في ذلك العهد قد شجعا الكرجي وقدما الدعم اللازم لأعماله العلمية الأول هو أبو غانم معروف بن محمد وهو وزير منو جهر بن قابوس في بلاد الجبل من إيران، والثاني فخر الملك أبو غالب الصيرفي محمد بن علي بن خلف وهو وزير بهاء الدولة وبقي وزيراً لولده سلطان الدولة بعده والذي ملك العراق وجزءاً من إيران.

وقد أشار الكَرَجِي إلى الأول في مقدمة كتابه إنباط المياه الخفية فقال :

(رجعت إلى أرض الجبل — ... إلى أن أغاث الله بلادها والعباد فيها بجمال مولانا الرئيس الأجل المنصور ولي النعم أبي غانم معروف بن محمد .... فنشطت لمعاودة العادة وبدأت بتصنيف هذا الكتاب خدمة له وتقرباً إليه (في إنباط المياه الخفية) وأشار إلَيَّ الوزير الثاني ابن خلكان[٩] فقال (وكان فخر الملك المذكور من أعظم وزراء آل بويه على الإطلاق بعد ابن العميد والصاحب ابن عباد وكان أصله من واسط ولأجله صنف أبو بكر محمد الحسن الحاسب الكرجي كتاب الفخري في الجبر وكتاب الكافي في الحساب) وذكره الكَرَجي في مقدمة كتابه الكافي في الحساب فقال (الرغبة إلى الله تعالى في إطالة بقاء مولانا السيد الأجل المؤيد المنصور فخر الملك الكامل، ذي الجلالتين وزير الوزراء أبي غالب مولى أمير المؤمنين وحراسه).

٢ - آثاره وأهمية كتاب (إنباط المياه الخفية) :

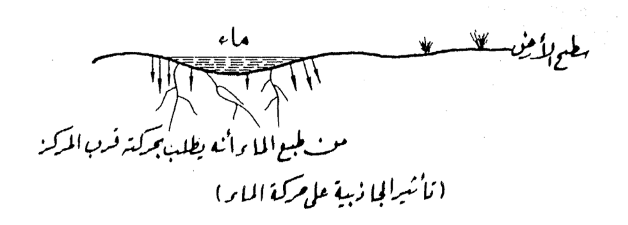
كتب الكَرَجِي باللغة العربية أثناء إقامته في بغداد وفي بلاد الجبل كتباً في الرياضيات

والجبر والعلوم الهندسية. حُقِقَ قسم من هذه الكتب وفُقِدَ عدد منها وتُرجِمَ بعضها ولا يزال قسم منها دون تحقيق.

نذكر من هذه الكتب: كتاباً في حساب الهند – كتاباً في الاستقراء بالتخت (مفقود) نوادر الأشكال – الدرز والوصايا – الفخري – البديع – علل حساب الجبر والمقابلة – إنباط المياه الخفية – عقود الأبنية – المدخل إلى علم النجوم – كتاب مجهول يذكر الجدول لأمثال مفكوك ثنائي الحد (أ + ب) – المحيط في الحساب الأجذار (نصف الأجذار) تنصيف الجذور – رسالة الخطأين – الكافي في الحساب وقد ورد ذكر الكَرَجِي أو الكرخي عند كل من الزركلي وعمر رضا كحالة وقدري طوقان وحاجي خليفة وسوتر وبروكلمان وفؤاد سزكين[١٠] من التراثيين المعاصرين.

حُقِّقَ كتاب (إنباط المياه الخفية) في حيدر آباد الدكن عن نسختين إحداهما محفوظة في المكتبة الأصفية ونسخت بتاريخ ١٠٣٣هـ، والأخرى موجودة في خزانة باتي فور، وهي مكتوبة سنة ٦٣١هـ وتم التقابل بينهما من قبل السيد هاشم الندوي وطبع الكتاب عام ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م وهو يحتوي على بعض الأخطاء النحوية وعدم استواء التراكيب، إلا أنه يعطي صورة واضحة عن المعاني العلمية التي أراد الكرجي إبرازها، إذا أمعن القارىء النظر وعارض النصوص بالمنطق وبالمفاهيم العلمية المعروفة اليوم. وذكر الكتاب السنجاري في (الإرشاد) والقلقشندي في (صبح الأعشى) وطاش كبرى زادة في (مفتاح السعادة) وحاجي خليفة في (كشف الظنون).

ترجم الكتاب إلى اللغة الألمانية من قبل (Wiedmann) في كتاب Beitrage zur Geschichte der Naturwissenchaften V 1905 Bd 37 XIV 1908 Bd 40



ترجم إلى الإنكليزية جزئياً في موقعين : الأول من قبل (Fr. Bruin) في كتاب :[11]

Surveying and Surveying Instruments Chapters 26, 27, 28, 29 and 30 of the book Finding Hidden Water, by Abu Bakr Mubammae ak-Karaji, English Edition, Beirut 1970.

والثاني من قبل (K. Krenkow) في كتاب :

The Construction of the Subterranean Water Supplies during the Abbaside Caliphate 1954, Transactions of the Glasgow University Oriental Society XIII pp 23-32

وترجم إلى اللغة الفرنسية من قبل (Aly Mazaberi) في كتاب :

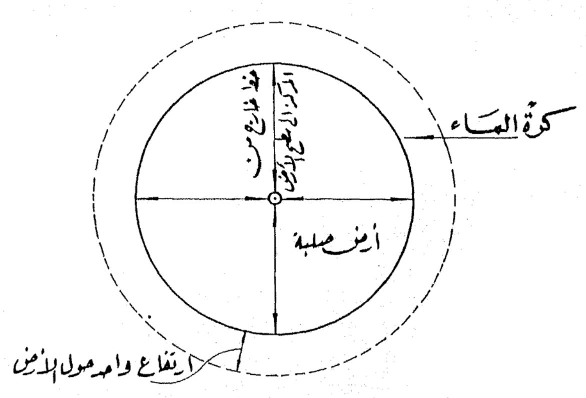
La Civilisation des eaux cachees, Nice 1973.

وقُدِمَ إلى معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب مهندس فرنسي شاب اسمه (Patrick Landry) يُتْقِن اللغة العربية وطلب مني أن أعهد إليه بترجمة كتاب علمي عربي تراثي إلى اللغة الفرنسية خلال عام ١٩٨٦ لكي يتقدم به كرسالة ماجستير إلى جامعة باريس فقدمت له قائمة بعدة كتب ووضعت على رأسها كتاب (إنباط المياه الخفية) ونصحته باختياره، وبعد المناقشة واستعراض الإمكانات، وافق على قبول العمل وانكبَّ على قراءة الكتاب المحقق وترجمته، وقد أنجز ذلك أواخر عام ١٩٨٦. ثم نشر خلاصة عنه باللغة الفرنسية في الندوة التي عقدت خلال المدة ٢٧ حزيران (يونيو) – تموز (يوليو) عام ١٩٨٧ في المركز الثقافي الفرنسي بدمشق، وكان عنوان بحثه (المياه الجوفية وفق كتاب عربي من القرن الحادي عشر). وكما علمت منه فإن الترجمة الآن جاهزة وهي قيد التدقيق النهائي وسيتم نشرها قريباً، وأنا أرى أن هذه الترجمة ستكون أدق كتابة باللغة الفرنسية لإنباط المياه الخفية نظراً لما لمسته من تفاني هذا المهندس وتحريه للمعاني العربية وللمفاهيم العلمية.

٣ – المبادىء النظريـــة :

يرى الكرجي أن هناك قانوناً كونياً يتحكم في علاقة الماء والأرض، هذا القانون يسميه قانون (طلب المركز)، ويمكن أن نسميه بتعبير اليوم قانون الجاذبية يقول في صفة الأرض.

(وإن الله تبارك وتعالى خلق العالم مصمتاً لاخلاء فيه وجعل لكل شيء من الأفلاك والكواكب والنار والهواء والماء والأرض مكاناً خاصاً له يطلبه بحركته إذا انفصل منه، فالأجسام الكثيفة مثل الأرض والماء يطلب المركز المذكور، يسبق إليه الأكثف ولا حاجة بنا في غرضنا إلى الكلام فيما بعد الماء ووجب من هذا أن تكون الأرض في المركز والماء محيطاً بها).



فرضية عدم امكانية احاطة الماء بارتفاع واحد
بالكرة الأرضية بسبب عدم كون الأرض صلبة
وعدم كونها صحيحة التدوير

ويقول عن تأثير الجاذبية على حركة الماء في المجاري المائلة :

(حتى صارت الخطوط الخارجة من مركز العالم إلى سطح الأرض ليست متساوية وجرى الماء من المواضع البعيدة منه إلى المواضع القريبة إليه وتكشف الأمكنة البعيدة من المركز).

ثم يقول في موضع آخر :

(وليس على وجه الأرض ماء جار أو فائر ولا في بطنها إلا ومادته من مكان هو أبعد من المركز من موضع ظهوره وجريانه وفورانه لا يجوز غير ذلك بوجه من الوجوه) ويستنتج الكرجي بذلك أن الماء (يطلب المركز) فيتجه من الموقع الأعلى إلى الموقع الأخفض، أي أنه لا يمكن للماء أن يصعد، كما يؤكد على ذلك في ص ٢٢ فيقول :

(ومن طبع الماء أنه يطلب بحركته قرب المركز وليس في طبعه الصعود(. ثم يشرح تأثير الجاذبية على حركة الماء الجوفي في الينابيع والعيون فيقول : (ولا يجوز البتة أن يفور ماء أو يصعد في عين أو بئر أو بركة إلا إذا كانت

مادته من مكان أرفع من موضع صعوده وفورانه).

ويصف تأثير موقع الماء واختلاف ارتفاعه بالنسبة للأرض فيقول في ص ٤ واصفاً قانوناً أساسياً في توازن السوائل : (لا يخلو حال الماء من ثلاثة أوجه، إما أن يكون الماء غامراً لها فتكون بحراً واحداً، وإما أن يكون مع سطحها فيكون وجهها براً واحداً وإما أن يكون غائراً فيها متحيراً في بطنها فيكون سطح الأرض موازياً لسطح الماء، ولا يكون له جرية في الوجوه الثلاثة وينتهي إليه في قعر واحد إذا كان غائراً ولا يمكن إنباطه بتة إلا بالدواليب والغرافات).

من ذلك يتبين أن الكرجي قدأشار إشارات واضحة إلى وجود قوة الجاذبية التي تؤثر في الماء الموجود على الأرض أو ضمنها فتؤدي إلى حركته وذلك إما بالتأثير المباشر وهو تسرب الماء بفعل قوة الجاذبية وإمّا بالجريان على سطح الأرض بتأثير الميل. كذلك يبين تأثير الضاغط وهو ارتفاع عمود الماء على فوران الماء وهو ما نسميه اليوم بالبئر الارتوازي إذ يصل الكرجي إلى أن الماء لا يصعد إلا إذا كانت (مادة الماء من مكان أبعد من المركز من موضع ظهوره) أي بتعبير الهندسة المائية اليوم لا يصعد الماء في بئر إلا إذا كانت الطبقة المائية المغذية متصلة بضاغط مائي أي بكتلة مائية (مادة الماء) أعلى منسوباً (من مكان أبعد من المركز) ثم يشير إلى أن رفع الماء (إنباطه) إلى سطح الأرض (إذا كان غائراً) أي عميقاً لا يمكن إلا بالدواليب والغرافات.

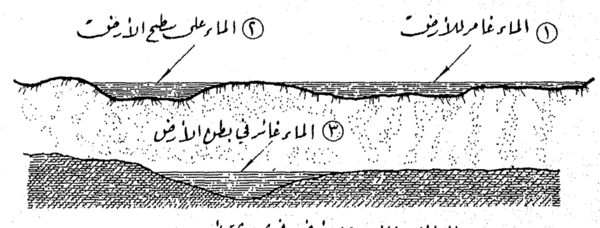
هنا يجب التمييز بين هاتين الآلتين الرافعتين فالدولاب هو آلة مائية رافعة تستعمل قوة الماء الجاري كمصدر للطاقة وتركب عليها الدلاء على محيطها مباشرة بحيث إذا دار الدولاب نتيجة دفع الماء لفراشات ركبت على محيط الدولاب تقوم الدلاء باغتراف الماء فإذا أتم الدولاب دورته أفرغت هذه الدلاء حمولتها من الماء عند المنسوب الذي يطلب رفع الماء إليه. وهناك حالات قد تكون القوة المحركة فيها الحيوان ومع ذلك تبقى التسمية الدولاب.

أما الغراف فهو بشكل عام يستمد قوته المحركة من حركة الحيوان الذي يدوِّر ذراعاً متصلاً بمسنن أفقي يدوِّر الغراف الذي ركبت على محيطه سلسلة معدنية أو جلدية فيها دلاء تغترف من الماء فإذا أكمل الدولاب دورته دارت السلسلة وأدت إلى أن تفرغ الدلاء حمولتها.

٤ - الماء الجوفي وتركيب طبقات الأرض :

يقول الكرجي عن حركة الماء في الأرض ص ٣ :

(فلو كانت الأرض صحيحة التدوير



حال الماء بالنسبة للأرض في ثلاثة أوجه

صلبة لا يتخللها الماء وتكون الخطوط الخارجة من المركز إلى سطحها متساوية كلها لأحاط الماء بها إحاطة بياض البيض بصفرتها قليلاً كان أم كثيراً وكان سطح كرة الماء موازياً لسطح كرة الأرض ولم يكن للماء جرية بتة وكانت الأرض بحراً واحداً ...... وكان ارتفاع الماء في كل موضع قدراً واحداً).

وقال في مكان آخر ص ٥ :

(لأن الله تعالى خلق في بطن الأرض مجاري ضيقة وواسعة، وخلق فيها حواجز ومواقع من الحجر والكذان والطين الصلب منها قائمة ومنها مسطحة على وجهها، وفي بطنها ومنها مائلة عن موازاة سطحها وهي كالعصب والشرايين في بدن الحيوان. وخلق تربتها شديدة الاختلاف كل ذلك لئلا يغمر الماء الأرض فيجد شكله الكرى ويتحير ولا يجري فكثر لذلك في مكان، وقل في مكان، فلذلك يوجد في موضع في قعر قريب وفي آخر في قعر بعيد وبعض الأماكن يكون نزاً لا ينقطع مادة).

وقال في ص ٧ :

(خلق الله تعالى الأرض ذات عيون جارية من غير حفر ولا علاج. خلق فيها مغايض تحت الثلوج المتراكمة في شعاب الجبال وفي أرضين مطمئنة مسترخية أو رملية يفيض منها الماء فيؤدي إلى العروق المذكورة أو إلى الماء الساكن الدائم في بطن الأرض فيصير مادة له تنفتق المنشأة عليه.

ومن المياه ما يغيض في الأرض إلى أن يصل إلى تربة صلبة منعة من الفيض فيقف هناك فإذا أنشأ فوق ذلك المانع مجرى جرى الماء فيه على قدر قوته).

وقال في ص ١٠ :

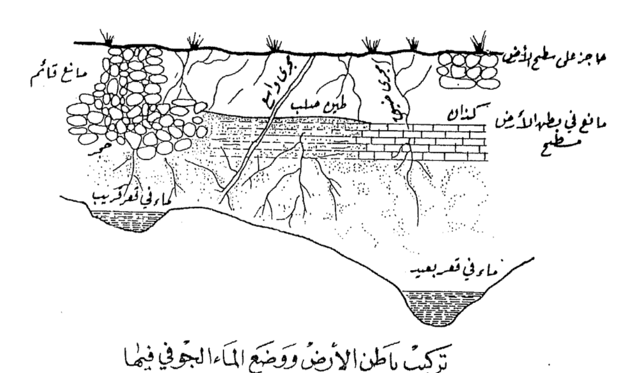
(ومعظم الماء الساكن يكون تحت الصحاري المطمئنة والفلوات البعيدة الأرجاء يتوصل إليه بقفر له قدر وقد يمده مياه الثلوج التي تبقى على جبال قد ذهبت طولاً وعرضاً).

إذن يرى الكرجي أن وجود العروق في الأرض يساعد الماء على (طلب المركز) وهو الذي يسبب جريان الماء ضمن الأرض، وإلا لو لم تكن هذه العروق موجودة لبقي الماء محيطاً بالأرض (إحاطة بياض البيض بصفرتها) وكان (ارتفاع الماء في كل موضع قدراً واحداً).

ويميز الكرجي بين طبيعة المناطق فهناك (حواجز وموانع) وهناك (أرضين مطمئنة مسترخية أو رملية يغيض فيها الماء) وهناك (مغايض) يتسرب منها الماء. والحواجز والموانع (تربتها شديدة الاختلاف) فيها (الحجر والكذان والطين الصلب) و (تربة صلبة منعة من الغيض) أي بعبارات اليوم الطبقات الصخرية والمكتلات والغضار القاسي والتربة الكتيمة.

وهو يميز بين أنواع وجود الماء الجوفي فهناك (الماء الساكن الدائم في بطن الأرض) و (من المياه ما يغيض في الأرض إلى أن يصل إلى تربة صلبة) وهناك ما (يوجد في قعر قريب) (وفي آخر في قعر بعيد).

ويخلص الكرجي بعد هذا التحليل قائلاً :



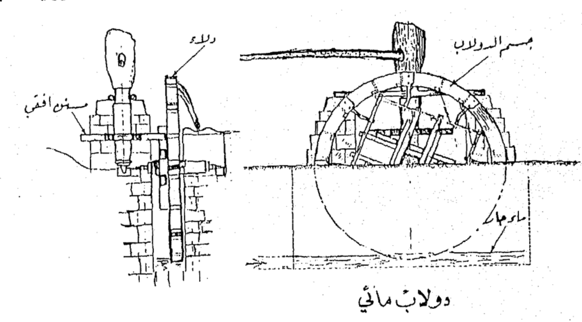
تركيب باطن الأرض ووضع الماء الجوفي فيها

(واعلم أن الماء لا يتمكن من أن يغمر الأرض لما في بطنها من الحواجز الكثيرة القائمة والمسطحة والمائلة، لذلك صار وجه الأرض إما عيوناً قوية أو ضعيفة لا تنقطع وإما باقياً مع الدهر وإما يابساً لا يوجد فيه الماء إلا في قعر عميق وإما مغيضاً لا يروى قط من الماء إلا وقت الطوفان ومن الدليل

فيقول عن الأول :

(ماء أصلي ساكن في جوفها لا يزيد بزيادة الأمطار ولا ينقص بنقصانها ولا يتغير حاله إلا شيء قليل قد غمر أكثر جرم الأرض بحسب وجود الخلل والمنافذ فيها لا يتغير بشدةِ القيظ وأزمات الدهر).

وهذا ما نعرفه بالماء الأحفوري الذي



دولابٌ مائي

ما ذكرنا ظهور عين في فلاة نائية الأرجاء وما حولها يكون يابساً لا يوجد فيه الماء إلا في قعر بعيد)

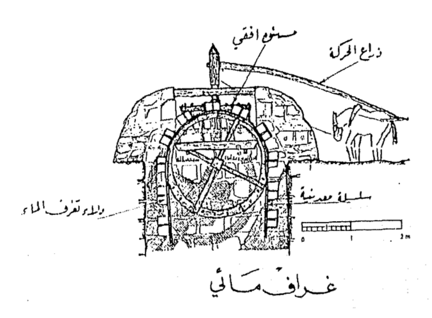
٥ - مصادر الماء الجوفي :

يرى الكرجي أن مصادر الماء الجوفي ثلاثة:الأول هو ما سمَّاه الماء الأصلي والثاني تحول الهواء الرطب إلى الماء في جوف الأرض والمصدر الثالث هو من الهطول ومن ذوبان الثلوج والجليد.

تجمع خلال السنين وهو النوع الذي ينضب بالسُّحْب لأنه غير متصل بمصدر متجدد.

ويقول عن الثاني :

(وما تكون مادته استحالة الهواء إلى الماء في بطن الأرض دائماً وهذا أيضاً يدوم جريه ما بقي السبب الذي به يستحيل الهواء إلى الماء) وهو ما نعرفه اليوم



غراف مائي

بالتكاثف الداخلي الناتج عن انخفاض درجات الحرارة وهو يغذي الماء الأصلي أيضاً بشكل جزئي.

وعن الثالث يقول الكرَجي :

(والثالث الماء الذي مادته من الثلوج والأمطار وأكثر عمارة الأرض به، لأن مادة الأودية العظام والعيون والقني في بطن الأرض لا يتغير طعمه كما يتغير طعم مياه البحار والعيون الواقفة والمستنقعات على وجه الأرض).

ويميز من هذا الماء نوعاً آخر فيقول :

(ومن المياه ماء التوأب وهو الماء الذي يكون من الأمطار يفيض في خلاء الأرض حتى يبلغ إلى حاجز مسطح ويقف فإذا أنشئت القناة في هذا الماء جرى بقدر مادته ثم انقطع وقت انقطاعها).

٦ - التحري والاستكشاف :

إن وجود الماء أمر طبيعي في الأرض بنتيجة ما ذكره الكرجي من وجود العروق وما يجري فيها ضمن الأرض أي إننا نقف دوماً على طبقة من الماء إلا أن بعدها وقربها من السطح هو الذي يحدد الجفاف أو وفرة الماء.

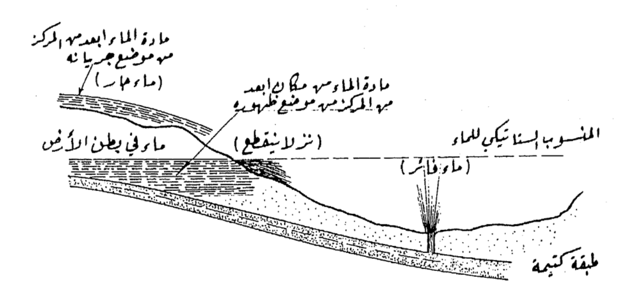
يقول الكرَجي :

(وإذا قلنا إن هذه الأرض يابسة أو قليلة الماء فإن المراد أن ماءها يوجد في قعر بعيد لأن كل بئر تحفرها في الأرض دائما فإنها تصل إلى الماء لا محالة ما لم يمنع حفرها الموانع).

كيف نميز إذن وجود الماء على طبقات قريبة من السطح ؟ حسب طرق الكرجي الذي قال (من لم يعرف على وجه الأرض علامات المياه الخفية في بطنها كان ناقصاً في صناعته) يمكن الكشف عن وجود الماء الجوفي في باطن الأرض بالاستناد إلى عدة علامات منها التضاريس ووجود الصخور والتعرض لأشعة الشمس ووجود النباتات ووجود آثار الرطوبة وحصول بعض الأصوات.

يصنف الكرجي التضاريس في كتل جبلية تمسك الثلج فيقول : (على جبال قد ذهبت طولاً وعرضاً فيما بينها شعاب وبطاح إلى وقت مسامتة الشمس لها). و(الجبال الكثيرة المتصلة بعضها ببعض الممتدة على وجه الأرض في فراسخ منها، فيما بينها شعاب تحفظ الثلوج من الحر إلى وقت الربيع والصيف).

ويقول عن الأماكن التي يمكن أن يجد فيها الإنسان الماء : (وخير مواضع القني أن تكون على بطاح ما بين الجبال الدائمة الانداء والثلوج أو في شعابها ثم ما أنشيء في صحار متصلة بمثل الجبال الموصوفة الممتدة طولاً). ثم يصنف درجات وجود الماء بحسب طبيعة المناطق التي تدل عليها فيقول : (إن الجبال السود كثيرة الأنداء دالة على الماء إذا كان من حجر يخالطه الطين،



تأثير الضاغط على جريان الماء وعلى نبعه وفورانه. (مادة الماء ابعد من المركز)

ويتلوها الجبال الخضر في كثرة الماء ثم الصفر ثم الحمر).

ويقول في موضع آخر :

(والجبال دليل الماء وكذلك الحجر المختلف الكثير المتبدد في وجهها دليل الماء والحجر المتفرق فيها دليل الماء، وإذا كان فيها صخور قائمة كأنها ناتئة فإنها دليل الماء).

كذلك يصف المنخفضات فيقول :

(كل منخفض من الأرض ذي طين أسود فهو ذو ماء وأكثر ذلك يوجد في هوات أو مغارات إذا كان قرارها مسترخي التربة).

ثم يصف الأراضي القليلة الماء فيقول :

(إن الجبال البيض لا ماء فيها وكذلك الجبال المنفردة فهي يابسة وخصوصاً إذا كثر صخورها، وإذا كانت بعيدة من الجبال الندية فهي يابسة لا يوجد ماؤها إلا في قعر بعيد، والأرضون الجرد لا خير فيها، والأرض التي تشبه مدرها الخزف لا ماء فيها، والأرض التي على وجهها صخور ذاهبة طولاً وعرضاً قليلة السمك كالفرش عليها فهي قليلة الماء، وإذا كانت كثيرة الرمل والرضراض خشنة التراب كانت قليلة الماء، والأمكنة المطمئنة التي تقوى حر الشمس عليها هي قليلة الماء).

ثم يذكر عدة نباتات دالة على وجود الماء فيقول :

(وغضاضة النبات على وجه الأرض إذا لم يكن مما يزرع على الماء وكل ما ذكرته من النبات إذا وجدته نابتاً من غير زرع كان ذلك دالاً على الماء).

٧ - نظرات في عمل الكرَجي :

يضم كتاب (إنباط المياه الخفية) إضافة إلى ما أوردناه معلومات عن الخواص الفيزيائية للمياه الجوفية وعن فصول السنة وعلاقتها بوجود الماء، واختبارات فيزيائية لاستكشاف الماء العادي والارتوازي، وطرق زيادة ورود المياه إلى الآبار، ثم ذكر حريم الأقنية والآبار على مقتضى الدين لئلا يؤدي حفرها بشكل متداخل إلى نقص تدفقها، ثم يتطرق إلى طرق حفر الآبار والمواصفات التي يجب تطبيقها للحصول على جودة الحفر وكيفية تطبيق هذه الشروط على العمال والمواد التي يجب استعمالها والأدوات والأجهزة (مع الرسوم) التي تستعمل لتحديد الاستقامات والميول والارتفاعات والشاقولية والمناسيب.

لقد فاق الكرَجي بمعلوماته الشاملة عصره وتجاوز الزمان والمكان، لأن القوانين الطبيعية التي أوضحها في كتابه ذات مضمون كوني، ولم تصبح معروفة لمهندسي اليوم إلا عن طريق الغرب ومنذ زمن ليس ببعيد، ولا بد أن الإشعاع العلمي الذي نشره الكرَجي بمعرفته قد تجاوز فضاء العراق وإيران إلى أرجاء أخرى من العالم الاسلامي باللغة العربية وتردد صداها على سبيل المثال في كتاب أبي الريحان البيروني (المتوفى ٤٤٠هـ/١٠٤٩م) في كتابه (الآثار الباقية عن القرون الخالية) الذي طبق معلوماته عن المياه الجوفية على أراضي الهند ولهذا مقام آخر سنسعى لتفصيله.

٨ - الأشكال :

بناء على الوصف الذي أورده الكرَجي في كتاب (إنباط المياه الخفية) فقد عمدت إلى إعداد رسوم تخطيطية تصور أوضاع الماء في الأرض وتبين العبارات المتعددة التي أشار إليها الكرجي متكلما عن أحوال الماء بالنسبة للحركة والسكون في الأرض. وقد استعملت الدلالات الحديثة في الرسم الهندسي، كذلك أضفت رسمين للغراف وللدولاب بشكلهما الحقيقي المعروف في الهندسة المائية.

• المراجع •

(١) مجلة عام ١٩٣٣ Rivista degli Studie Oriantali XIV

(٢) سامي شلهوب محقق (الكافي في الحساب) نشر معهد التراث العلمي العربي جامعة حلب ١٩٨٦م.

(٣) الفيروز أبادي (القاموس المحيط)

(٤) ابن الأثير (اللباب في تهذيب الأنساب)، القاهرة ١٣٥٧هـ.

(٥) ابن القفطي (تاريخ الحكماء)، لا يزنج ١٩٠٣

(٦) History of Mathematics, D.E. Smith, Dover New York 1958

(٧) عبد السلام ترمانيني (أزمنة التاريخ الإسلامي) ج ١ م١المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ١٩٨٢م ص ٤٢١.

(٨) أحمد السعيد سلمان تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة) ج١، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

(٩) ابن خلكان (وفيات الأعيان) المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٠هـ - الجزء الثاني.

(١٠) سامي شلهوب محقق (الكافي في الحساب) انظر المراجع الموجودة فيه.

(١١) سامي شلهوب في مقدمة تحقيق (الكافي في الحساب)، ص ١٦.

أُمُّ الوَاحِدِ الثَّكْلَى

وصف رَزِيَّتِها في أربعِ قصائدَ قديمة

• د. محمد السليمان السديس •

وَجْدِي بها وَجْدُ مِقْلاتٍ بواحِدِهـا وليس يَقْوَى مُحِبٌّ فوقَ ما أَجِدُ

....

فما وَجَدَتْ وَجْدي بها أُمُّ وَاحِدٍ ولا وَجْدُ حُبَّى بِابْنِ أُمِّ كِـلابِ

★ ★ ★ ★ ★ هدبة بن خشرم

تمتد ذراع الرَّدَى الطُّولَى فتغرس براثن كفِّها الحادة في ضحيتها، وتخطفها إلى حيث ألقت رحلها أمُّ قشعم، خطفاً لا إفلاتَ منه، غير حافلةٍ بما يَلِذُّهُ ما تصنع من أسى يَهُزّ الوِجدان، وَيُهدُّ الكيان، وكمدٍ يَؤُزّ الروح، ويُضْرِم الضِّرَامَ بين الجوانح.

هذه الذراع المأمورة تعمل ما تعمل وتمضي مخلِّفةً في أنفس من لبثوا بعد مَنْ خطفته شجناً ربما بَيَّضَ العيون والشعور، لأن العاطفة الجائشة غبّ الرحيل النهائيّ لعزيزٍ عزَّ أن تدانى فورةً وسَوْرَةً، واحتداماً واضطراماً، ونفوذاً إلى أقاصي أغوار النفس والجسد.

فإن كان ذلك العزيز الفقيد من بني الفاقد تضاعفت قوة (الشحنة العاطفية) وفورتها وجَيَشانها. فإن كان ذلك الابنُ واحدَ أبويه الذي كان وحده مؤنس وحدتهما، ومشاركهما في حلو العيش ومُرّه، ثم أَلْفَيَا محِلّه، بين غمضة عين وانتباهتها، وقد صَفِرَ صُفُوراً مُوجِلاً ممن أَلَفا الأُنسَ بِمَسِّهِ وتَحَسُّسِهِ والتربيت عليه، أو الاعتماد عليه بعد الله عزَّ وعلا في جليل الشأن وصغيره، فإنهما، لا غرو، يعانيان معاناة عاطفية عارمة لا تدانيها معاناة لفقد هذا الكائن الحي الفريد الذي تجسدت فيه المعاني المتنوعة للحياة التامة .. الكائن الحي الفريد الذي انصبت فيه وعليه وعبره أحاسيس الحب الأبوي الدافيء الصافي الحلو من نوازع الانتفاع كافة.

الكائن الحي الفريد الذي كانت تشِعُّ إليه من كيان أبويه البهجة الدفين، والقناعة الكامنة، إشعاعاً يرتدّ إليهما - وإن لم يُرَ رأي العين - رِداءً من الرِّضا والطمأنينة والسكينة.

ويَعْظُم هول الفقد حين يكون الفاقد أَحَدَ الأبوين دون أن يكون الآخر إلى جانبه يَشُدّ أَزْرَهُ، ويقوّي عضُدَه، ويواسيهِ أو يُسْلِيهِ، ولا سيما حين تكون الأم، ومن كالأم ؟، هي التي قدِّر عليها أن تتجرّع غُصَصَ فقْدِ وحيدها. وإنه وإن كانت العبارة المؤلَّفة من لَفْظات ثلاثٍ وحسب : (أُمٌّ فَقَدَتْ ابْنَها) تنوء بدلالتها ذات التأثير الفائق القوة، تلك الدلالة التي ربما عَيَّ كَتَبَةٌ وشاعرون كثيرون حتى عن الدنوِّ من مَسِّها الصاعق، إلا أنَّ ثلاثة شعراءَ فحولٍ قدماءَ تمثلوا ذلك الموقف المأساويّ المشحون بالإحساس والانفعالِ المتدفق، الذي اتخذه الألم الكَوّاءُ، والأسى اللسّاع، وعاءً له كان أضيق من أن يُحْكِم التحكُّم فيهم، أو كَبْحَ جِماحِهم، فاقتدر أولئك الشعراء الثلاثة على (الصعود) إلى (الحدث) ومواكبةِ هَوْلِهِ بما أوتوه من مخيلةٍ ثريَّةٍ، وحِسٍّ رقيق، ورؤية شاعرةٍ تنفذ خل السُّدف والأستار، لتكشف عما يعتلج في طوايا وجدانِ الإنسان من وَجْدٍ ربما ظلّ حتى (الشاعر) به عاجزاً عجزاً شديداً عن تجلية كل ما يَلُفُّه أو بعضِهِ من استبهامٍ واستغلاق، أو حتى أحياناً عن مجرد استخراجه من مكمنه ليبدوَ لكل راءٍ.

كان اثنان من الثلاثة هُذَلِيَّيْن أحدهما عبد الله بن سَلْم أو سَلَمَة السهميّ الشهيرُ بأبي صخر الهذلي ذو الصيت الذائع، واسم الآخر ساعدة بن جُؤَيَّة، وهو، وإن كان دون صاحبه اشتهاراً، فما هو بدونه فحولةً وجزالة كلمة. أما الثالث فهو حُميد بن ثور الهلالي(*). وقد عاشوا جميعاً في عصرين لا يفصلهما فاصل زمانيٌّ طويل، إذ كان ساعدة وحميد مخضرمين عاشا في الجاهلية وأدركا الإسلام وأسلما، وعاش أبو صخر في عصر بني أمية.

عالج أبو صخر الحدث المفجع بقصيدة يتيمة لا يُنيف عدد بيوتها على العشرين إلا قليلاً، وصوَّرَهُ ساعدة بقصيدتين لا تختلفان من حيث عَدَدُ أبياتهما كثيراً عن قصيدة أبي صخرٍ، أما حميد فعالجه بقصيدةٍ ذات ٢٧ بيتاً.

توافَق الثلاثة في تصوير هَوْلِ الجَيَشانِ العاطفيِّ المضطرمِ في جَوْشَنِ الأمِّ وروحها، بل في كيانها بأسْرِه، عند صدمتها الأولى، إذِ استبانت أن وليدَها، الذي طاف يبغي نَجْوةً من هلاكٍ، قد هلك. وقد أفلحوا إفلاحاً كافياً في بناء مشاهد المسرحية المأساوية، وإغنائها بالتفاصيل والجزئيات ذات الإيحاءات المُثْرية، التي تلتئم فتسهم في خلق العمل الإبداعيّ المتقن.

هذا التوافق، الذي كاد يكون تامًّا، ليس بوسع المَرْءِ تلقاءَهُ إلا ترجيح أنّ أحد الشعراء قد حاكى صاحبيه، أو أن اثنين منهم حاكَيَا ثالثهما على رغم تفرع سُبُلِهِم، ففي حين سار أبو صخر في تصوير فاجعة الأمّ دون أن (يستثمر) إصغاء (المتلقّي) إليه بمباغتةٍ غير متوقعة، أو أن يسعى تعاطفاً منه معه، وحَدَباً عليه، إلى إعادة حَدَثه الدراميّ في حافِرتِهِ إعادةً توشك أن تَقْلِبَهُ قَلْباً، صنع ساعدةُ بن جؤية هذا الصنيع في كلتا قصيدتيه فجعل البشيرَ يَنْزُغُ، آخر الأمر، ويَؤُمُّ الأُمَّ، وهي في أوج اصطراعها مع الفجيعة، لِيُنْبِئَها أن ابنها ممتلئٌ حياةً، وأنه في طريقه إليها طائراً كعُقابٍ، أو – وهذا أدنى إلى القصد – عادياً كظليمٍ أو عَيْرٍ بَرِّيٍّ. كما صنعه حميد أيضاً فجعل الابن نفسه يُهِلُّ على أمِّه أصحَّ ما يكون وهي في دوامة لوعتها.

ومع استباقنا الحدث والحديثَ، بهذه الإشارة المقتضبة إلى منهج كل من الشعراء الثلاثة في تناول الموضوع هذا، فما فتيء هنالك لدى كل منهم الكثير الحَرِيّ بالنظر والتأمل.

ولا ضير في أن نبدأ الحديث عن معاني قصيدة أبي صخر، وإن كان متأخراً عن كل من حميد وساعدةَ كما ذكرنا، ويحتمل تأثره بهما.

استهلَّ أبو صخر القول بالحديث عن امرأة كان يهواها، تدعى ليلى، ما كان يرى لها مثيلاً في نساء الأرض جميعهن، ففدَّاها بأهله، وأقسم باللّه جَهْد يَمينِهِ أنه ما جانفَ الصِّدْق، ولا اجْتَنَبَ الحق، حيث أكد أنها حلَّت في فؤاده محلاً مكيناً لا تريمه، على قنوطه من نيل وصالها ما شرب النخل من حويضاته المستديرة حول أصوله. وفي خاتمة هذا الحديث العابر المباشر عن العلاقة بين الشاعر وحبيبته خلص إلى التأكيد بأن أخفَّ ما تُكِنُّهُ جوانحه لها من حبٍّ يَعْدِل ما يجيشُ في صدرِ أمٍّ حين يَصُكُّ مسامِعَها نَبَأُ لِقاءِ واحدِها مَصْرَعَه.

وأغلب الظن أن أبا صخرٍ ما كان في الحقيقة عاقداً النّيّة، هذه المرة، على وصف ما قد يكون عاناه أو لم يعانِهِ حِذاءَ ليلى، وإلا لما اكتفى من ذلك بهذا المرور الذي هو أسرع من مرور الكرام، والأحرى أنه قد وضع نصب عينيه، حتى قبل أن يلفِظ لفظاً واحداً عن علاقته الغرامية، الموضوعَ الذي كانت قد التأمتْ وحداته في ذهنه باكراً، فاتخذ من وصف صلته بليلى وسيلةً قفز منها قفزاً إلى غايته، وهي تصوير العاطفة المشبوبة بين جوانح أمٍّ متعلقةٍ بابن ليس لها في دنْياها سواه .. تلك العاطفة التي أَجَّجَتْها المأساة التي حطت على هام الأم المُسِنّة المسكينة. وهو لم يَتَّبِعْ تماماً سَنَنَ من كان قبله، فلم يتبع أسلوب القصيدة القديمة التقليديَّ بإطالة الحديث عن الحبيبة فيما سمي بالمقدمة الغزلية، فلم يك يطيق الصبر عن (الغرض) الذي

عقد العزم على تناوله. وهو في ذلك كشعراء أقدمين آخرين اتخذوا من وصف الناقة على سبيل المثال، في كثير من الأحيان، جسراً قصيراً يقطعونه أثناء عملية المخاض الشعري، بلا أدنى ريثٍ، إلى بغيتهم الحقيقية فيَبْرَحون الفكرةَ المقتولة من كثرة ما أعيد فيها من قولٍ، إلى موضوعٍ لا يبلغ في شدة أُلْفَتِه مبلغ وصف الناقة الذي لم يكد يغادر فيه الشعراء من متردَّمٍ، وكما يصنع الشاعر الذي امتزج بدمائه حُبّ الطبيعة، والتوجه إليها، بل والانغماس فيها، وتأمل مظاهرها، ثم الحديث عنها حديثاً صادقاً عفويًّا منساباً من الخاطر انسياب الماء الرقراق المتدفق عبر الرياض .. كما يصنع هذا الشاعر حين يُلفي نفسه مسوقاً بعلة أو بأخرى، دون أدنى ميل يلقاه في نفسه، إلى اعتصار الذهن وإكْرَاهِ اللسان، لاستخراج المعاني استخراجاًعنيفاً، لِتَصُبَّ ثناءً مصنوعاً لا يجاوز الحنجرة، على ممدوحٍ أنأى ما يكون عن استحقاقه.

فيبدي الشاعر المطاوعة ويسلس، مكْرَهاً لا بطلاً، القيادَ، لكنه، وهو الشاعر الذي لا يغضى على القذى من الضيم، يعمد إلى الكيد للممدوح الثقيل، فيمضي سارحاً مارحاً في كلمته الطويلة التي يفترض أنها مديح للخليفة مطلقاً النفس على سجيتها، وفي الميادين التي تريدها، لتتحدث عن أغراضها الأثيرة لديها، الدانية إليها، حديث المُعْتَني المُفَصِّل، الذي يدع العنان لشاعريته تجوب شعاب الفنون الشعرية المحببة إليه، وتجوس خلال مضامينها، ثم في آخر مطافه يَعُوج إلى المديح فيعتصر اعتصاراً من بين فكيه ألفاظاً يلوكها متراخياً، ليس فيها مما يمتدح به خلا القليل، بل ربما لا يشم منها سوى ريح المديح، ذارًّا بذلك الرماد في الأعين، ومموهاً على الممدوح الذي قد لا تنطلي عليه المكيدة(1)، وموهماً له بأن هذا الشعر الكثير مديح له، كأن يقول : رب سائل يسأل لِمَ لَمْ أقصدْ من يحقق رغبات المجتدين، وهو لا يعلم أن الداء هو الذي حال بيني وبين ذلك، ولولاه لكنت في طريقي إليه(2).

وقل مثل ذلك عن الهجاء حين لا يأتي وليد إثارة صادقة.

عندي أن ذلك هو سبب تعجّل أبي صخر في ذِكْرِهِ لِلَيْلاه وذكراه لها، ثم رَيْثِه، في مقابل ذلك، في تصوير مأساة الشيخة، وكأنه يوميء إلى أن هذا ليس أوانَ الحبِّ والفرح بل أوانَ الحسرة والترح، وأن فداحة البلاء أعجمت لسانه عن التغزل، وصرفته عن القول اللاهي إلى الحديث المهموم، فمضى ينعت المشهد المحتدم بالألم :

شيخةٌ متوغلة في الشيخوخة، لم يشتعلْ منها الرأس وحده شيباً، بل نبت لها شَعْرٌ على عارضَيْها، وشاب أيضاً، وقد لاكتها الدنيا، وكثر أزواجها الذين تعاقبوا عليها واحداً إثر واحدٍ،

إذا لقي أحدهم حتفه تلاه آخر، مما زاد في بلاها واندراس فتائها وشبابها !

أناخ الدهر بكلكله على بَنِيها، فلم يَبْقَ منهم لها إلا ابْنٌ واحد. ابنٌ حملته بأَخَرَةٍ من العُمْر، فلم تكد تصدق أنها حملت، فهي عجوز وبعلها شيخ، فلما وضعته أضحى، في عينها، هو في كِفَّةٍ والدنيا بأسرها في كِفَّة، فكانت لا تفتُرُ عن ضَمِّه واحتضانه وإلصاقِهِ بكبدها التواقة إلى البنين، التي ذاقت طعم الثُّكل، وكَوَاها حَرُّ ناره.

أغدقت هذه العجوز على صَبِيِّها الوحيد الذي كان يعدل لديها جوهرتيها كل ما أُوتِيَتْهُ من حبٍّ ورأفة وحنان، وبذلت غاية جهدها لِتَنْشِئَتِهِ بتنشئة الرجال التامِّي المروءة، الدانين من الكمال البشري أقصى دُنُوٍّ ممكن، فكان لها ما ابتغت إذ تَتَوَّجَ صبرُها غير الملول، وجهادُها غير الكلول، بالإثمار السارِّ، فشبّ ابنها عن الطوق، وبلغ مبلغ الفتيان الأشداء، وبدا كالقناة الصليبة طولاً وفَتَاءً ونماءً، ولاحت عليه دلائل النبلِ، وكرمِ السجايا، والجزالةِ، وسمات رجاحةِ العقل حتى بات ذوو الأسنان يقصدونه ويُحَيُّونه، على فتوَّةِ سنِّه، تحية الكهل الذي بلغ الأَشُدَّ، لِما تَبَيَّنوه فيه من رزانةٍ وبعُدِ نظرٍ، وما توسموه فيه من جرأة فذةٍ وجُودٍ عزيز :

بِأَهْلِيَ مَنْ أَمْسَىٰ، على نأْيِه، شَكْلا ... ومن لا أرى في العالمين له مِثْلا
وأُقْسِمُ باللّه الذي اهتزَّ عَرْشُه ... على فوق سَبْعٍ لا أُعَلِّمُهُ بُطلا
بأنَّ لِلَيْلىٰ في فؤادي عَلاَقةً ... على اليأسِ منها، ما سَقَىٰ الشَرَبُ النَّحْلا[٣]

★ ★ ★ ★

فما وَجْدُ شَمْطاءِ العَوارِضِ أَقْلَتَتْ ... بَنيها فلم يُبْقِ الزمان لها أهلا[٤]
وقد لُبِسَتْ حتى تَوَلَّى شبابُها ... إذا مات بَعْلٌ بُدِّلَتْ بَعْدَهُ بَعْلا
ولم يَبْقَ من أبنائها غيرُ واحدٍ ... وما إن أَقَرَّتْ قَبْل مَوْلِدِهِ الحَمْلا
تُكُفُّ عليه الدِّرْعَ ثم تَضُمُّه ... إلى كبدٍ قد جَرَّبَتْ قَبْلَهُ الثُّكْلا
فَشَبَّ لها مثلُ الرُّدَيْنِيِّ ماجدٌ ... كريمٌ تراه في عشيرته جَزْلا
ترى الشِّيب بالآصالِ يمشون نَحْوَهُ ... يُحَيُّونه كَهْلاً وإن لم يكن كَهْلا
يُحَيُّون بُهْلُولاً جزيلاً عطاؤُهُ ... جَميعَ السِّلاح لا جَباناً ولا وَغْلا[٥]

جاء هذا الفتى يوماً أُمَّهُ مستأذناً في الخروج ليغزُوَ مع صَحْبٍ له، وكانوا فتياناً كراماً،

حَسَني صيتٍ، غَيْرَ ضعافٍ أو صُفْرِ الأيدي من السلاح، فلبثت - لِفَرْط حبِّها لَهُ، وضَنِّها به، وفَرَقِها عليه - بضعة أشهر دون أن تجرأ على الإذن له، لكنها لما رأت رفاقه، وتَبيَّنَتْ أيَّ نوع من الرجال هم لم يَسَعْها سوى الإذعان لما طلب، داعية الله أن يجمع شملها به عائداً ظافراً غانماً.

امتطى الفتى فرساً صهباءَ الصَّهوةِ، طويلة العنق (قَوْداء)، تَعْلُكُ لجامها، لما يجيش فيها من فورةِ قوةٍ ونشاطٍ، كما امتطى صحابه جياداً ضامراتٍ طوالا كالرماح. وتوجهوا تلقاء أرض العدو التي كانت على مسيرة شهرين للخيل العادياتِ ضَبْحاً.

والتقوا بأعدائهم، وساقَوْهم كؤوس الرَّدىٰ، وكانت السهام المرسلة من كل صف نحو الآخر، مقبلةً نحو ذا ومُدبرةً نحو ذلك، كأنها النحل سرعة وصوتا. في هذا الموقف العصيب الذي أشْرَعَت فيه المنايا مناهلها، كان الفتى يصيح بعصبته حاثًّا لهم على الكرّ وضرب الأعداء بلا هوادة، وداعيا إياهم إلى نبذ التلاوم. وكان الأبطال يتحامون لقاءه لما رأوه من حسن بلائه، فقد كان يفتك بالرجال والفرسان والخيل بضرب يطيح بخوذات المقاتلين من على هاماتهم فتتساقط ولها أصوات مسموعة:

أتى أُمَّهُ قد واعَدَ الغَزْوَ فِتْيَةً ... كراماً نَثاهُمْ لا ضِعافاً ولا عُزْلا
فشكَّتْ عليه نصفَ عامٍ، وعنده ... من القُودِ صَهْباءُ القَرَا تَعْلُكُ النِّكْلا[٦]
فلما رأت أصحابه أذِنَتْ لَه ... وقالت: لَعل الله أن يجمع الشملا
فسار إلى الأعداء ستِّين لَيْلَةً ... على ضُمَّر مثلِ القنا مُطِلتْ مَطْلا[٧]
فلما رأوا خَوْض المَنِيَّة حثَّهُمْ ... وقال: اضربوا لا أسْمَعَن لكم عَذْلا
تَخالُ اختلافَ النَّبْل بين صفوفهم ... إذا أدْبَرَتْ أو أقْبَلَتْ بينهم نَحْلا
ترى ابْنَ العَجُوزِ قد تَحامَوْا مقامَهُ ... إذا شدَّ فيهم عقَّر الخَيْلَ والرَّجْلا
بضربٍ يُطاطِي البَيْضَ من فوقِ رُوسِهِمْ ... إذا أُكْرِهَت فيهم سَمِعْتَ لها قَصْلا

لكنه، لِعُثُورِ جَدِّه، قُيِّضَ له من بين فرسان عَدُوِّه فارسٌ مقدامٌ، حنَّكه خوضُ المعامع، ونَجَّذتْهُ مُدَاوَرَةُ شُؤون الكرِّ والفَرِّ وتصريفُها، لم يكن ممن يختل الخيل ختْل الصائد لقلة دُرْبَته بطباعها، فظلاً يتعاوران الطعنات، وكل منهما يبذل جهده لتسديد نصاله الطوال العراض القاطعة صوب نِدِّه، وقد نال كل منهما بُغْيَتَه من صرع صاحبه، فخرَّا كما يَخِرُّ جذْعا شجرتي دَوْمٍ قُطعا، وانصاع عنهما جواداهما، ليقعا تحت سوق الخيل.

قام الفتيان بمواراة صاحبهم الثرى، وتسوية تُرْبِ جَدَثِه، ثم غدوا إلى ديارهم ومعهم لباسُه

وأشقـــرُ خِنْذِيـــذٌ يجرُّ عِنَانَـــــهُ إلى الماءِ لم يَتْرُك له الموت ساقيا

استشرفَت الأم نحو العُصْبَةِ العائدة، وأرسلت نظراتها مشتَّتةً تلقاءَهم وتلقاء جيادِهم .. لكنَّ قلبَها الْتَوى الْتِواء الثعبان، وهي ترى كلاًّ منهم يقصد بيت أهْله، ولا ترى لثمرة فؤادها من أثرٍ سوى درعِهِ وسلاحِهِ وقميصِهِ الذي تشرَّب الدَّمَ. فهبَّت إليهم نادبةً نائحةً، فهذا أوان النَّوْح، وطفقت تبكي جَدَّها العاثر، وثُكْلَها، ورَجُلَها الفَرْدَ الذي أفَلَ، ولبثت طويلاًتسكب الدمع الثَّرَّ عليه كل ليلة، ولما استفاقت من بأسها بعض الاستفاقة، وخفَّتْ حدَّةُ وقع الصدمة شيئاً عليها، ألْفَتْ نفسها قد خَسِرت إثْرَها صحتها الجسمية أو العقلية !! :

أُتيـــحَ لـــه منهم كَمِـــيٌّ مجرَّبٌ مُعِيدٌ بكَرِّ الخيلِ لم يأتِها خَتْلا[٨]
فعـــاوَرَهُ طَعْنـــاً يفــرِّجُ مَـــوْرَهُ مَعَابِلُ صَبَّابٍ، وقد مُطِلَتْ مَطْلا[٩]
فخرَّا وجـالت عنهمـا فرساهمـــا كما خَرَّ جِذْعَا دَوْمةٍ قُطِلَتْ قَطْلا[١٠]
فَسَوَّوْا عليـــه، ثم راحُـــو بِبَـــزِّهِ وصهباءَ قد ضَمَّ السِّفارُ لها صُقْلا[١١]
فلم تَرَهُ في القـوم حين تَسَلَّمُــوا ولم تَرَ إلا السَّيْف والدِّرْعَ والنَّبْلا[١٢]
ونَضْخَ دِماءٍ فوق ضاحي قمـيصِهِ فقامتْ إليهم تَجْمَعُ الثُّكْلَ والرَّجْلا[١٣]
فبَـكَّت عليـــه كـــلَّ إمساءِ ليلـــةٍ بدمعٍ تراه لا قليلاً ولا ضَحْـــلا
فلما أفاقت قِيل قـد كان حبُّــه لها سَقَماً، أو كان - يا ويحها - خَبْلا !!

وبعد رحلة الشاعر القصصية غير القصيرة ألقى إلينا بكلمة حول حبيبته التي انفتل عن شأنها سريعاً في أول كلمته، ساعياً دون طائل، إلى حَمْلنا على تصديقه بأنه كان يصف تجربة وجدانية أصيلة، اختلج خلالها وَجْدُهُ بليلى في أعماقه :

فأيْسَرُ ما أُبدِي بِلَيْلَىٰ كوَجْدِهـــا سوى أنني أُبدي لها خُلقاً جَزْلا[١٤]

وباختتام أبي صخر لخبرِهِ البئيس، نلتفت إلى ابن عمِّه الهُذلِّي الآخر الذي سبقه إلى حرث أرض الموضوع البُورِ، واتخذه موضوعاً لقصيدتين من شعره : ساعدةَ بْنِ جُؤَيَّةَ.

ونبدأ بالقصيدة الأولى وهي الطُّولى منهما، فنجدها ذات مقدمةٍ طللية وغزليةٍ مقتضبة لا تتجاوز أبياتا ثلاثة، أي كمقدمة أبي صخر الغزلية، ولا تحوي إلا اليسير من تقاليد وصف المنازل عند قدماء شعراء العرب، ساءل فيها نفسه أآثارها منزل حبيبته (قَيْلَةَ) .. هذا المنزل

المختلف العمر، فبعضه قديم وبعضٌ مستحدث، وهو منزل دارس ما بقي فيه سوى شيء من رمادٍ لبَّده القَطر فكأنه حماماتٌ لاطِئاتٌ بالأرض. ثم أكد أنه، إن كانت قَيْلَةُ قد نأت وعاد لقاؤها عَصِيًّا، فإن حبه لها قد أضناه، لولا تأسِّيه وتصبُّرُهُ :

لِقَيْلَةَ منها دِمْنَةٌ وَرُسُومُ … أهاجَك مَغنًى حادثٌ وقديمُ

حَمامٌ بألْبادِ القِطار جُثُومُ … عفا غَيْرَ إرْثٍ مِنْ رمادٍ كأنه

فإنِّي بها، إلا العَزاءَ، سَقِيمُ … فإنْ تكُ قد شطّتْ وفاتَ مَزارُها

ثم أسْرِعْ بنفض الشاعر يده، بل بصرفه لسانه، عن قَيْلَةَ وعن منزلها وعما يصله بها من علائق أو ما يفصله عنها من أسباب، اللهم إلا بالعبارة (المفتاح) لِرِتاج القول الناعت للشيخة، وما أَلَمّ بها من بأس : «ما وَجَدَتْ وَجْدِي بها أُم وَاحِدٍ». وعدوله إلى الموضوع الأساسي : أمٌّ لابن واحد بلغت الكبر، وشابت ظفائرها، وأمست عقيماً، قليلة الرجاء في إنجاب سواه.

رزقت هذه الأم ابنها الوحيد هذا بعد أن (أَوْدَى الشَّبابُ فماله مُتَقَفَّر)، فوهنت منها العظامُ، ووهت القوى، وجنح نجم العمر للأفول، بعد أن ظلت تَنَقَّلُ، مرة بعد أخرى، في مسيرة حياتها بين حالات الزواج والأَيْمَةِ، فكل رجل تتزوجه سرعان ما يرسل زمامها، مما ضاعف افتقارها إلى ابنها، وعظَّم عليها مصيبة فقده.

ومما كان أتم قرار عينها بولدها كونُه ذا قوام مُسْتَوٍ، وبْنية صحيحة، وجسم زاده الله بسطة، وأنه أعانها على من يقْلاها ويؤذيها، وكان مقداماً مغواراً غنَّاماً :

على النَّأي شَمْطَاءُ القَذَالِ عَقِيمُ … وما وجدتْ وَجْدي بها أُمُّ واحِدٍ

تُرَاجِعُ بَعْلاً مرةً وتئيمُ … رأتْهُ على فَوْتِ الشبابِ وأنها

أشَمُّ طُوَالُ السَّاعِدَيْن جَسِيمُ(١٥) … فَشَبَّ لها مثلُ السِّنان مُبَرَّأً

نوافلُ يأتيها بِهِ وغُنُومُ … وأَلْذَمَهَا من مَعْشرٍ يُبْغضونها

مضى فتاها مع ثلاثة نَفَر من أخلاَّئِهِ، وكانوا شُعْثاً غُبْراً من أثر سفرهم في غارتهم طلباً للغُنْم، واعتلى قارةً شمَّاء سامقةً، تنتشر عليها النعائم – وهي عرائش يستظل بها الربيئة الذي يرقب من مكان عال الأعداء لينذر قومه، كما يستظل بها القانص – هذه النعائم بعضها على حال جيد، وقد تحطم بعضها. وكان يزمع الترقب من على هذه القارة، لِتَحَيُّن نُهزَةٍ للإغارة، فما شعر إلا وقد أحدقت به عصبة من الرجال ذات عدد، فحمل عليهم بهنديٍّ صارمٍ لا

تُردُّ ضربته، بل يحْطُم العظام حطماً، وكأن الوشيَ على متنه آثارُ دبيبِ شِبْثانٍ، وبقوسٍ لها صوتُ ريحٍ عاصفٍ تطرح ثياب الماشين، لشدتها، كل مَطْرَحٍ :

فأصْبَحَ يوماً في ثلاثة فِتْيَةٍ ... من الشُّعْثِ، كُلٌّ حُلَّةٌ ونَدِيمُ
وقدَّم في عَيْطاءَ في شُرُفاتِها ... نَعائِمُ منها قائمٌ وهزيمُ[١٦]

....

فلم يَنْتَبِهْ حتى أحاطَ بِظَهْرِهِ ... حِسابٌ وسِرْبٌ كالجراد يَسُومُ[١٧]
فَوَرَّكَ لَيْناً لا يُثَمْثَمُ نَصْلُهُ ... إذا صابَ أوْساط العظام صَمِيمُ[١٨]
ترى أثْرَهُ في صَفْحَتَيهِ كأنه ... مَدارِجُ شِبْثانٍ لَهُنَّ هَمِيمُ[١٩]
وصَفْراءَ من نَبْعٍ كأنَّ عِدادَها ... مُزَعْزِعَةٌ تُلْقِي الثيابَ حَطُومُ[٢٠]

وقد تركته سهامه العريضة النصال، الشديدة الحِدَّة، التي كأنها، حين تخرج من كنانتها، نارٌ تتوهج، في حصن حصين من شرِّهم، كما شغلهم عن نفسه بأن أصاب رجلين منهم، فتدفقت منهما الدماء، فتوجهوا إليهما يحملونهما، ويضمدون جراحهما.

وانفتل صاحباه اللذان انطلقا معه في الغارة، لما استيأسا من إمكان غوثه وفكه من أيدي عدوه الحافِّين من حوله، الذين كادوا يفترسونه افتراساً، راضِيَيْن بأن سلما بجلديهما، ومن الغنيمة بالإياب، بعد أن كاد قلباهما يزيغان .. انفتلا لا يلويان على شيء، ولا يألوان جهدا في العَدْو، ولما وردا أرضهما وديارهما، قصدا أمَّه التي كان فؤادها فارغاً، وأبلغاها، ودموعهما جارية، بأن عهدهما به وقد حاصره خصمه وحاقوا به، ولا محالة أنهم قد أصابوا منه مقتلاً، فليس له من محيص، ولا لِمَنْجاه من وجه.

استخف الأمَّ مُسْتَخِفُّ اللوعة المباغتة فانبعثت تدور، كمخراق بأيدي لاعبين، يمينا وذات الشمال، لا يستقر لقدميها قرار، تسكب دمعاً ساجماً لا ينقطع، وتتجه إليهم بين لحظة وأخرى، تسائلهم مرة تِلْوَ مرةٍ، عن رفيقهم الذي لم يعد معهم، فلا تَلَقَّى منهم سوى تأكيدٍ لنبإهم الكريه، فتعمد، من فرط التياعها، إلى سيرٍ من جلدٍ كانت تنتعله فتشرع تضرب به صدرها ونحرها ضرباً لاسعاً مبرحاً، يُحْرِق الجلد، ويقبض الأحشاء :

وأَحْصَنَهُ ثُجْرُ الظُّباتِ كأنَّها ... إذا لم يغيِّبْها الجَفيرُ جَحِيمُ
فألهاهُمُ باثْنَيْنِ منهم كلاهما ... به قارِتٌ من النَّجيع دَميمُ

وجـاء خليـلاهُ إليها كلاهمـا يَفيضُ دُموعاً غَرْبُهُن سَجُومُ
فقالوا : عَهِدْنا القوْمَ قد حَصِروا به فلا ريب أن قد كان ثَمَّ لَحِيمُ
فقامت بِسبْتٍ يَلْعَجُ الجلْدَ وَقْعُهُ يقبِّض أحشاء الفؤادِ أليمُ
إذا نَزَفَتْ من عَبْرَةٍ يَمَّمَتْهُمُ تُسَائِلُهُم عن حِبِّها وتَلُومُ(٢١)

وبينا كانت في أوج اصطدامها بالبأساءِ، وأقسى لحظات الضَّرَّاء، رافعةً عقيرتها تعول وتولول صائحة نائحة على أعز مفقود، جاهدة جهدها كله في البكاء عليه، والتحسر لفقده، والحَضِّ على الانتقام له، إذ هتف هاتف من القوم مبشراً بمجيء الابن حيًّا معافى .

فلما ذهب عنها الروع وجاءتها البشرى هبت تزيح الناس بذراعيها العبلتين عنه لتتمكن من تَلَقِّيه، وطفقت تلوِّح بردائها، ثم خارت - لهول المباغتة - قواها، وخرّت صَعِقَةً. أما النعل فتخرَّق وتمزَّق لشدة ما لقي من عنيف الضرب.

كانت الفجاءة تعقد الألسنة حين استبان للقوم أخوهم يشتدُّ عادياً كأنما هو عقابٌ تهوي من السماء، وكان يُلقي أرضاً من يصل إليه عادياً من ورائه من أعدائه يمسكه أو يطرحه أو يقتله، وكأنه حين يزمع الفرار ظليمٌ، أو عَيْرٌ وحشيٌّ غليظ به، من معارَكَةِ الأُتُنِ، جُروح.

فَبَيْنا تَنُوحُ اسْتَبْشَرُوها بِحِبِّها على حين أن كُلَّ المَرَام تَرُومُ
فلما استفاقت فَجَّت الناسَ دونه وناشتْ بأطرافِ الرِّداء تَعُومُ
وخَرَّت تليلاً لليدينِ ونعلُها من الضرب قَطْعَاءُ القِبالِ خَذِيمُ
فما راعهم إلا أخوهم كأنه بِغَادَةَ فتخاءُ الجَناحِ لَحُومُ
يُخَفِّض رَيْعانَ السُّعاةِ، كأنه ، إذا ما تَنَحَّى للنَّجاءِ، ظَلِيمُ
نجاءَ كُدُرٍّ من حَمِيرِ أَبِيدَةٍ بفائِلِهِ والصَّفْحَتَيْنِ كُدُومُ
. . . . .

أمَّا في قصيدته الأخرى (الهائية) فتحدث ساعدة الحديث المألوف عن رحلة الحبيبة، وشبه ظعنها بما شبهها به كثيرون سواه : بالسفن التي تحدوها العواصف على أمواج البحار، وشبه الفتاة بظبية طليق في وادٍ وادعٍ لا يُنَغِّصُ سكينة بالها حابلٌ أو نابلٌ، ووصف البرق الذي لمع - كعادة بروق الشعراء - من جهة وطن امرأته، كما وصف السحاب وما جاد به من غيث.

وبعد ذلك أقسم أن تَبَاريح الجوى في جوفه ما هي بأخف من تَبَاريح جوى شيخةٍ أُمٍّ لابنٍ ليس لها ذريةٌ خلاه، رزقها إياه الله بعد أن أطبق عليها اليأس من أن تلد وهي عجوز

وبعلها شيخ لم يُخْفِ قِلّةَ احتفاله بها لكبرها. ونما ابنها وشبَّ حسنَ القوام، صحيح البنية، راجح العقل بحيث أصبح قائد القوم وأميرهم، جريئاً مقداما صُرَعَةً، لا يفتأ مصارعا أعداء قومه، مشمرا عن ساقيه، خائضاً القتال ذوداً عن ذمارهم.

انطلق مع ثلاثة من الفتيان – هذه المرة أيضا – فقطعوا أرضاً خلاءً، وبينما كانوا يسيرون متتابعين نحو جبل منيف أرعن شماخ الذؤابة، إذ أَلْفَوْا أنفسهم وعصبةٌ تحدق بهم من كل صوب، فامتشق سيفا لَيِّناً أتقن صنعه الحداد، وقوسا قوية الوتر، وطفق يسدد نحو صدورهم نباله الحادة التي لا يَرُدُّها عنهم رادٌّ، وبذلك أمكنه إبقاؤهم بمنأى منه. فلما رأى القومَ صرعى كالبُدْنِ النحيرة أو (أعجازِ نخلٍ خاوية) انسلَّ من تحت صليل السيوف المشرعة وهَوَىٰ هُوِيَّ حجرٍ انحطَّ من شاهقٍ فتمكن من فَوْتِ أعدائه، وبات بمنجاةٍ من أذاهم.

وعلى نفس مجرى الأحداث في القصيدة السالفة، ينطلق صاحباه وَيبْلُغَان أمه قبله، ويغالبان أمامها الدموع فلا يطيقان حبسها، بل تنبجس بها مآقيهما انبجاسا. ولأن عدد أعدائه كبير، ولأنهما رأوهم محيطين به من كل جانب، لم يك لقاؤه مصيره المحتوم حدسا بل يقيناً لا يمازجه شك، لذلك لم يكتفيا بإبلاغها النبأ اليقين الأسود، بل انبريا يقسمان بالله أن قد شعَبَتْهُ شَعُوبُ، فَبَتَّا بقسمهما آخر خيط للرجاء في يدها، فطفقت – وقد هيمن عليها أوار اللوعة على فقده وبقائها بدونه – تمسك نعلها اللين بيمينها وتضرب به نفسها، رافعة عقيرتها بالعويل الذي يشق أجواز السماء، والندب والاستصراخ الذي تردد أصداؤه حواليها.

وفي ذروة هلعها لهذه النازلة الفادحة، أَهَلَّ عليها البشير بقدوم ابنها دون أن يَبْدُوَ عليه مَسٌّ من ضُرٍّ، وقد فَتَّتَ الألم الموجع كبدها، وأوهى بقايا قواها، فارتمت على الأرض مطَّرِحَةً شراذم النعل من يدها، وقد تورم إهابُها الرقيق، واستبانت عليه آثار الضرب والجراح :

وتاللّهِ ما إنْ شَهْلَةٌ أُمُّ واحـدٍ ... بِأَوْجَدَ مني أن يُهانَ صغيرها(٢٣)

رَأَتْهُ، على يأسٍ، وقد شاب رأسها، ... وحين تَصَدَّى للهوان عشيرها(٢٤)

فَشَبَّ لها مثْـلُ السِّنـانِ مُبَـرَّأً ... إمامٌ لنـادِي دارِهـا وأَميرُهـا(٢٥)

عِنـاشُ عَـدُوٍّ لا يـزال مُشَمِّـراً ... بِرِجْلٍ إذا ما الحَرْبُ شُبَّ سعيرها(٢٦)

★ ★ ★ ★

تَقَـدَّمَ يومـاً في ثلاثَـةِ فِتْيَـةٍ بجرداءَ نُصْبٍ للغوازِي ثُغُوُرهـا(٢٧)
فَبَيْناهُـمُ يَتَّابعـونَ لِيَنْتَهُـوا بقُذْفٍ نِيافٍ مُسْتَقِلٍّ صُخُوُرهـا(٢٨)
رَأَوْا من قِدَى الكفَّيْن قُدَّامَ عُدْوَةٍ محيطاً بِهِ من كُلِّ أَوْب حُضُوُرها(٢٩)
فَوَرَّكَ لَيْناً أَخْلَصَ القَيْنُ أَثْـرَهُ وحاشِكَةً يَحْصَى الشِّمَالَ نَذِيْرُها(٣٠)
يُزَحْزِحُهُـمْ عنـه بنَبْـلٍ سَنِينَـةٍ يُضِرُّ بحَبَّاتِ القُلُوب حَشُوُرهـا(٣١)

★ ★ ★ ★

فلّما رآهُـمْ يَرْكَبُونَ صُدُورَهُـمْ كبُدْنِ إِيَادٍ يَوْمَ ثُجَّتْ صُدُوُرها(٣٢)
تَمَلَّزَ من تحتِ الظُّبـاتِ كأنَّـه رَدَاةٌ إذا تَعْلُو الحَبَارَ نُدُوُرهـا(٣٣)
بِسَاقٍ إذا أُولى العَـدِيِّ تَبَـدَّدُوا يُخَفِّض رَيْعَانَ السُّعَاةِ غَويرُهـا(٣٤)
وجـاءَ خليـلاهُ إليها كلاهمـا يَفيضُ دُمُوعاً لا يَريثُ هَمُورُها(٣٥)
يُنيـلانِ باللَّهِ المجيد لقـد ثـوى لدى حيث لاقَى زَيْنُها ونَصيرُها(٣٦)
فقامت بَسِبْتٍ يَلْعَجُ الْجِلدَ مـارِنٍ وَعَـزَّ عـليها هُلْكُـهُ وغُبُورهـا(٣٧)

★ ★ ★ ★

فَبَيْنَـا تَنُـوحُ اسْتَبشَرُوها بِحِبِّهـا صحيحاً، وقد فَتَّ العِظَامَ فُتُورهـا(٣٨)
فَخَرَّتْ وأَلْقَتْ كلَّ نَعْلٍ شَرَاذِمـاً يَلُوحُ بضاحِي الجلْدِ منها حُدُوُرها(٣٩)

وإذا نظرنا في قصيدة حميد وجدناها تفتتح بمقدمة قصيرةٍ يتغزل فيها بِجُمْلٍ حبيبته. وهي لا تكاد تختلف عن مقدمة أبي صخر فما كان همُّ الشاعر وهو يُنشئها شكوى بثه وحزنه على هجر حبيب، ولا تسلية النفس والتسرية عنها باجترار أوصافه ومحاسنه، بل كان همه تجريب رسم لوحةٍ شاعرية فنية لحدثٍ مأساويٍّ ضخم، فيكفي من النسيب هنا تأكيد وثاقة علاقة الشاعر بِجُمْلٍ، فلو نال الدنيا بحذافيرها سوى جُمْلٍ ما أراد إلا جُمْلاً ولَعَاف الدُّنيا !

ثم يلتقط مفتاح (التخلص الحسن) إلى غرضه : (تشبيه ما يعانيه من وجد بجُمْلٍ بما تعانيه عجوز ثكلت ابنها الوحيد). ثم يرخي الزمام لشاعريته ومخيلته للشروع في (مشروع) لوحته فليس يكفيه نعتها بأنها (شمطاء) مثلما لم يكف ذلك صاحبيه ساعدة وأبا صخر، فيذهب يصف معاناتها في دربها الطويل في الحياة، وذلك لإبراز مقدار بالغ افتقارها إلى الابن الذي جاءها بعد كَبْرَةٍ، وإذا اجتمع الافتقار مع عاطفة الأمومة المتأجحة فيا لَهَوْل حرقة الفقد. لقد قاست

مَرَارات العوز، وقلة ذات اليد، والحرمان القاسي، فكانت تكاد تودي ضعفاً وهزالاً، قانعة من الحياة ببقاء نَفَسها يدخل رئتيها ويخرج منها.

عاشت حيناً من الدهر عانساً، لم يطلب يدها طالب، حتى يئست من أن تجد نُهْزَةً لبناء عشٍّ أسريٍّ. لكنّ اللهَ قيّض لها بعد حين مَنْ تَزَوَّجَها، ثم حَمَلَت وولدت غلاماً نما في كنف أبويه نموّ الرجال، ونال من التربية خير منال، فاكتسب خصالاً كراماً كثاراً من عزة نفس، وعُلُوِّ همة، وقوة بدن، ونأي عن الدنايا، فصارت أمه محطّ أنظار الراجين للعون والإعطاء.

حلَفْتُ بربِّ الراقصاتِ إلى منىً ... رفيقاً وربِّ الواقفين على الحَبْلِ
لَو آنَّ لَيَ الدنيا وما عَدَلَتْ به ... وجُمْلٌ لغيري ما أردت سوى جُمْلِ
أتهجر جُمْلاً أم تُلِمُّ على جُمْلِ ... وَجُمْلٌ عَيُوفُ الرِّيق جاذِبَةُ الوَصْلِ

★ ★ ★ ★

فوجدي بِجُمْلٍ وَجْدُ شَمْطَاءَ عالَجَتْ ... من العيش أزماناً على مِرَرِ القُلِّ
فعاشت معافاة بأَتْرحِ عِيشةٍ ... ترى حَسناً ألا تموتَ من الهَزْلِ

★ ★ ★ ★

قضى ربُّها بَعْلاً لها فتزوجت ... حليلاً، وما كانت تُؤَمِّلُ من بَعْلِ
وعدَّت شُهورَ الحَمْلِ حتى إذا انقضت ... وجاءَت بِخِرْقٍ لا دَنِيءٍ ولا وَغْلِ
فَهَفَّ إليها الخِلّ واجتمعت لها ... عُيُونُ العُفَاة الطامحين إلى الفَضْلِ

حلَّ بالقوم داعٍ ليس منهم، ولعله من قومٍ بينهم وبينهم ميثاق، وطلب منهم تجنيد ألفي مقاتل شاكي السلاح، وحثهم على حسن اختيارهم، وأن يكونوا من خيرة القوم بناءً عضليًّا، وأوفرهم عتاداً، فلبثوا يفكرون في الأمر مليًّا، ثم لَبَّوْا ما طلب ... واختاروا ابن هذه المرأة قائداً للجيش، فطفق يمارس مهمته، حاثاً إياهمُ، إذ حَمَّلوه أمانة القيادة، ألا يتخلوا عنه في الرأي، ولا يقعدوا عن نصرته. ثم ارتدى بزّة القتال، وامتطى جواداً فارها ضخماً مديد المتن، وسار بجنده حاملاً اللواء، فآنسوا منه خُلُقاً رشيداً، وفعلاً سديداً، وصفاتٍ كريمة تنم عن نفس ميمونة كنفس الشاعر.

فلما التقت الفئتان جرى طراد كثير، وطعان شديد، طوال النهار، ثم لحقت الهزيمة به وبمن

معه من غير سببٍ بادٍ منهم من خَوَرٍ عن اللقاء، أو تخلٍّ عن نصرة القائد أو نصرة بعضهم بعضا. فلما ولَّوا الأدبار، وأعينهم تبدو، لاضطراب نظراتها، حُولاً، دعاهم إلى المهل والتريث، ووعدهم بذب العِدا عنهم، مؤكدا أنه خير من يذود عن الذمار :

إذاً راكبٌ تَهْوي بـه شَمَّريَّـةٌ ... غريبٌ سِواهُمْ مِنْ أُناسٍ وَمِنْ شَكْلِ
فقـال لهم : كِيدُوا بأَلْفَيْ مُقَنَّعٍ ... عظامٍ طِوالٍ لا ضعافٍ ولا عُزْلِ
فَشَكُّو طبيقاً أصلَهم ثم أسلموا ... بكفِّ ابنها أمر الجماعة والفِعْلِ
وقـال لهم : حَمَّلْتُمُونِيَ أَمْرَكـم ... فلا تتركوني لاشْتِراكٍ ولا خَذْلِ
فلما اكْتَنَى في بِزَّة الحرب واستوى ... على ظهر شَيْحانِ القَرَا نَبِلٍ عَبْلِ(٤٠)
وساروا فأعطوه اللـواء وجَرَّبـوا ... شمائـلَ ميمـونٍ نقيبتـه مثلـي
فلمـا التقـى الصَّفّان كان تَطَـارُدٌ ... وطعنٌ به أفواهُ مَعْطُوفـةٍ نُجْـلِ(٤١)
نهاراً طويـلاً ثم دارت هـزيمة ... بأصحابه من غير ضعفٍ ولا خذلِ
فقـال لهم، والخيـلُ مُدبـرةٌ بهم، ... وأَعْيُنُهُـمْ مما يخافـون كالقُبْـلِ(٤٢)
على رِسْلِكم ! إني سأحمي ذِمارَكُمْ ... وهل يمنع الأحسابَ إلا فتًى مثلي ؟.

وبينا كان لا يقِرُّ له قرار، يذب عنهم أعداءهم من بين أيديهم ومن خلفهم، مقتنصاً الثغرات في صف العدو رجالاً وفرساناً، مُبْرزاً عوراتهم ومواطن ضعفهم، هوى إليه رجل قد أشعل حب الانتقام في حشاه ناراً، فطعنه طعنةً شق بها أضلاعه، وأنفذها إلى باطن جوفه، فسقط عن جواده.

لكنها ما كانت بالطعنة القاضية، وإن ظنها جيشه كذلك، فكروا بخيلهم ورجلهم عائدين إلى أهليهم يبثون نبأ مصرعه، ويذكرون محاسن ميْتِهم لدى الأباعد والأقربين معاً .. ولما بلغوا الحي كانت أمه ممتطية راحلتها، فتلقفت سامعتاها هذا النبأ بينما كان غيرها من النسوان في غفلة من أمرهن .. وقع النبأ عليها وقوع شهاب ثاقب، فما تمالكت قواها بل غشيها من الهلع الغامر ما غشيها، حتى لقد فكرت في إزهاق روحها بمُوسَى على مقربة منها، لولا أن هول الصدمة، وفظاعة الشعور بالثكل أربكاها لحسن الحظ شيئا ما، وعاقاها عن ذلك، ورب ضارة نافعة. وسرعان من أهلّ عليها ابنها سالماً معافى وافي الصحة، موفور الفتوة، يكلمها تكليماً جليًّا قويًّا.

إن شدة تعلقي بجمل، وعمق حبي لها، وابتهاجي بها، لا يقل عن شدة تعلق تلك الأم بابنها وابتهاجها بسلامته، بل لعل وجدها به أدنى من وجدي بجمل !

فَبَينَاه يحميهم ويَعطِفُ خلفهم بصيرٌ بعورات الفوارس والرَّجْل

هوى ثائرٌ حَرَّانُ يعلم أنه إذا ما توارى القوم منقطع النبل

فلم يستطع من نفسه غير طعنةٍ سُوىً في ضلوع الجوف نافذة الوغْلِ

فَخَرّ وكَرَّتْ خيلُهُ يَنْدُبونَهُ ويُثنونَ خيراً في الأباعد والأهل

فلما دَنوا لِلْحَيِّ أسمع هاتفٌ على غفلة النسوان، وهي على رحلِ[٤٣]

فقامت إلى مُوسَى لتذبح نفسها وأعجلها وشك الرزيئة والثُكل

فما برحت حتى أتاها كما بدا وراجعها تكليم ذي خُلُقٍ جزلِ[٤٤]

فوجدي بجُمْلٍ وَجْدُ تِيكَ، وفرحتي بِجُملٍ كما قد بابْنِها فَرِحَتْ قَبلي[٤٥]

وأخيرًا لا بد من كلمة مقتضبة عن مضمون كل من قصيدتي ساعدة وقصيدة حميد من جانب، وقصيدة أبي صخر من جانب آخر، وكذلك عن قصيدتي ساعدة شكلاً ومضمونا.

لا يفوتُ أحداً لمحُ قوَّةِ الشَّبَهِ الشديدة بين الموضوعين عند الشعراء الثلاثة لا في وحدة الفكرة أو المضمون وحسب، فهذا شأن مفروغ منه وليس مَظِنَّة اختلافٍ، بل في منهج تناول الفكرة، وبسط وحداتها وعناصرها، وتفصيل أجزاء لباسها، وبخاصةٍ في مستهل القصائد حيث يتجاوز الشاعر تجاوزاً غير متأنٍّ الحديث اللاهي عن الحبيبة ومنزلها الذي عفا واندرس حين نأت عنه، مارًّا بذلك مرور (المجاملين) الذين يطرقونه سيراً على التقليد والعرف الشعري، لا قصداً إليه عن طواعية واختيار. ويتخلص تخلصاً غير متدرج ليصل إلى الغاية التي جيء بها وكأنها «وسيلة»، أي الحديث عن المرأة الطاعنة في السنِّ وابْنِها الذي أتاها على حين مسيس حاجة إليه، فما كادت عينها تقرُّ بما آتاه الله من بسطة في الجسم، وسلامة من السقم، وما كادت تَطْعَمُ طَعْمَ نفعه، حتى أتاها من لم تُزَوِّد بنبأ قتله في اعتراك مع أعداء. ثم الحديث عن شدة وقع هذا النبأ العظيم على الشيخة الكبيرة التي طفقت تدور حول القوم دون أن يقر لها قرار، تسائل عنه بإشفاق بالغ، وطمع في أن تسمع عنه خلاف ما طرق أذنيها.

وما اختلف هو – كما أومأنا أعلاه – في الخاتمة التي أجهضت المأساة عند ساعدة وحميد، ولم تخرج عليها عند أبي صخر، ولعل هذا هو أهم فارق بين تناولهما للحدث وتناوله له، ثم في المقدمة التي أخذت قدراً من قسطها التقليدي المألوف في أحد نَصَّيْ ساعدة حيث

وصف ظعن الحبيبة، وتَغزّلَ، وشام البرق، ونعت المطر، ولم تظفر المقدمة إلا باليسير من ذلك في نصه الآخر ولدى أبي صخر وحُميد. كما أن فتى حميد اختاره قومه رئيسا وقائداً لجيشهم. فهو، إلى جانب كونه وحيد أمه، ذو ميزة اجتماعية وسياسية مهمة لدى قومه مما يزيد فداحة شأن فقده لدى الأم. واختلف رد فعل الأم في قصيدة حميد عند بلوغ النبأ سمعها، وبلغ فيها فقدان الهيمنة على نفسها غايته فحاولت قتل نفسها.

ولِتَقَدُّم ساعدة وحميدٍ على أبي صخر – كما مضى الذكر – فليس أمام الباحث إلا قبول ما تومىء إليه ظواهر الأمور، والعلم ببواطنها عند ربي لا يعلمها إلا هو، من أن أبا صخر ما استوحى فكرة المأساة استيحاء ذاتيًّا، ولا هو اقتصر على التأثر (العفوي) بمنهج بناء عناصر القصيدة الواصفة لها، بل ذهب يحاكي ذينك الشاعرين وربما سواهما ممن لم تصلنا قصائدهم أو غفلنا عنها، كالحديث، مثلاً، عن ثُكْل المرأة لبنيها السالفين، أو عقمها مع دلوفها إلى الشيخوخةَ، ثم إنجابها لهذا الابن بعد يأس وتكرير تزوج، وشدة تعلقها به، وتميزه بمزايا كريمة كثيرة، مما قوّى هذا التعلق.

بل إنه ربما لا يجور من يذهب حتى إلى اتهام أبي صخر عفا الله عنه بانتحال بعض معاني ساعدة بخاصة، وربما لا يشفع للأول ما قد يكون خاله من أن قرابته للأخير، وإن شطت، – كلاهما هذليان – ربما تخول له هذه الاستعانة الأدبية عند من لا يرونها من (حسن الأخذ) أو (محمود السرقة) اللذين تحدث عنهما النقاد(٤٦) ومن ذلك مثلاً قول ساعدة :

رَأَتْه على فَوْت الشباب وأنها ... تُراجِـعُ بَعْـلاً مـرةً وتَئِيـمُ

الذي ما عدا أبو صخرٍ أن صبّه في قالب لفظي آخر غير كثير الاختلاف :

وقد لُبِسَتْ حتى تولَّى شبابها ... إذا مات بعلٌ بُدِّلَتْ بعده بعلا

ولما جعل ساعدة العجوز تذرف الدموع، وتنبري لصحاب ابنها الذين نعوه إليها تسائلهم عنه، وتلومهم على تركه، وهو مشهد درامي أصيل زاخر بالتعبير الحي الصادق الذي يجسد الحدث تجسيداً بالغ الواقعية :

إذا أنـزفَتْ مـن عبرةٍ يَمَّمَتْهُـمُ ... تسائلهـم عـن حِبِّهـا وتلـومُ

لم يُجِدْ أبو صخر الإفادة من هذه الصورة السهلة الممتنعة فقنع بأدنى شبه بها :

فقامت إليهم تَجْمع الثُكل والرَّجْلا

وهي عبارة ظاهر لك تعثرها وعجزها عن الدنوّ من سابقتها.

على أن أسلوب أبي صخر لا يتطابق وأسلوبي حميد وساعدة أو أسلوب أحدهما حَذْوَك النَّعْل بالنعل، وهذا شأن – من دون شك – طبعيٌّ، إذ انفردت قصيدة أبي صخر مثلا بإضفاء عدة نعوت كمالٍ على الابن من رجوح عقل، وسداد رأي، وجود، وجرأة، وحمل للسلاح .. وذلك من أجل تعظيم هول البأس في فقده. كما استقلت قصيدتا ابن جؤية بالحديث عن المغانم التي ابتدأ الفتى يغنمها ويأتي بها أمه، وبتحديد موقع الصراع بأنه صخرة شاهقة مرة، أو ناحية من الجبل، وبمقاتلة الفتى عدداً من القوم لا مبارزة واحد وحسب، كما في قصيدة أبي صخر. وتفردت قصيدة حميد بشدة رد فعل الأم لما حسبت ابنها قد قتل فلم تكتف بالتعبير عن جرحها بضرب نفسها ولو بالنعال، كما صنعت أمهات الأبناء في قصائد ساعدة وأبي صخر، بل سعت للانتحار.

أما من حيث الشكل والمضمون في قصيدتي ساعدة، فمن الجلي أنه سلك في القصيدتين سبيلاً واحدةً ما كان يخرج عنها، فعناصر الحديث المفصلة وفِكَرُهُ لا تكاد تختلف اختلافاً يذكر، وكأنه شاء، من باب الافتنان الأسلوبي وحسب، إبراز مقدرته الشعرية، إذ لم يكد يجدُّ في جوهر الحدث المأساوي ما يسوغ التوجه إلى علاجه بمسعى آخر، كما أن قوة الشَّبَه الصياغي بين هاتين القصيدتين القصيرتين بلغت حدًّا أوشكت أن تكون معه إحداهما ظلاً أو (صورةً شِبه الأصل) للأخرى. بل إنَّ لِمُتسائل أن يتساءل عن مدى أصالتهما، أو أن يقترح احتمال أصالة إحداهما دون الأخرى، ولولا اختلاف قافيتيهما لما كان إبعاداً للنُّجعة الذهاب إلى أنهما قصيدة واحدة لعبت بها يد الدهر، أو أيدي بنيه – وهذا هو الأرجح –، واعتراها ما اعترى كثيرا من النصوص القديمة من تعديل على ألسنة الراوين، وتحريف ونقص وزيادة سهواً أو عن عمد.

ولإبراز قدر ذلك التشابه البنائي بين القصيدتين، فيما يلي تبيان لبعض أبرز الاستخدامات المتشابهة تشابها قويًّا في هذا الجانب فيهما :

- <u>القصيدة الميمية :</u>

وما وَجَدَتْ وَجْدي بها أمُّ واحِدٍ ... على النَّأْي شَمْطَاءُ القَذَالِ عَقِيمُ

● القصيدة الهائية :

وتاللّه ما إن شَهْلَةٌ أمُّ واحـدٍ بأوْجَدَ مني أن يُهانَ صَغِيرُهـا

● الميمية :

رأتْهُ على فَوْتِ الشّبابِ وأنها تُراجِـعُ بَعْـلاً مَـرّةً وئَيِـمُ

● الهائيـة :

رأَتْهُ على يأسٍ وقد شابَ رأسُها وحين تَصَدَّى للهَـوَانِ عَشيرُهـا

● الميمية :

فشبَّ لها مثـلُ السِّنانِ مُبَـرَّأٌ أَشَمُّ طُوالُ السَّاعِدَيْـنِ جَسِيـمُ

● الهائيـة :

فشبَّ لها مثـلُ السَّنان مُبَـرَّأٌ إمَـامٌ لنـادِي دارِهـا وأميرُهـا

● الميمية :

فأصْبَـحَ يَوْمـاً في ثلاثَـةِ فِتْيَـةٍ من الشُّعْثِ كلٌّ خُلَّةٌ ونَدِيمُهـا

● الهائيـة :

تَقَـدَّم يَوْمـاً في ثلاثَـةِ فِتْيَـةٍ بِجَرْدَاءَ نُصْبٍ للْغَـوازِي ثُغُورهـا

● الميمية :

وقَـدَّم في عَيْطاءَ في شُرُفاتِهـا نَعَائِـمُ منها قائـمٌ وهَزِيـمُ

● الهائيـة :

فبيناهُـمُ يتَّابعُـونَ لِيَنْتَهُـوا بِقُـذْفٍ نيافٍ مُسْتَقِلٍّ صُخُورهـا

● الميمية :

فَــوَرَّكَ لَيْنــاً لا يُثَمْثِــمُ نَصْلُـــه إذا صَابَ أَوْسَاطَ العِظام صَميــمُ

● الهائيــة :

فَوَرَّكَ لَيْناً أَخْلَصَ القَيْـنُ أَثْــرَهُ وحاشِكَةً يَحْصَىٰ الشِّمالَ نَذِيرُهــا

● الميمية :

وجــاء خليـــلاهُ إليها كلاهمـــــا يَفيضُ دُموعاً غَرْبُهُنَّ سَجُـــومُ

● الهائيــة :

وجــاء خليـــلاهُ إلَيْهـا كلاهمـــا يَفِيضُ دموعاً لا يَرِيثُ هَمُورُهــا

● الميمية :

فقامت بِسِبْتٍ يَلْعَجُ الجِلْدَ وقْعُهُ يقَــبِّض أحشاء الفــؤادِ أَليـــمُ

● الهائيــة :

فقامت بِسِبْتٍ يَلْعَجُ الجِلْد مــارِنٍ وعــزَّ عـليها هُلْكُــهُ وغُبُورهــا

● الميمية :

فَبَيْنـا تَنُــوحُ استَبْشَرُوهــا بِحِبِّهـــا على حين أنْ كلَّ المَرَام تَــرُومُ

● الهائيــة :

فَبَيْنــا تنــوحُ استَبْشَرُوهــا بِحِبِّهـــا صحيحاً وقد فَتَّ العظامَ فُتُورهــا

● الميمية :

وخَــرَّتْ تليــلاً لِلْيَدَيْــنِ ونَعْلُهـــا من الضَّرْبِ قَطْعَاءُ القِبالِ خَذِيــمُ

● الهائيــة :

فخرَّت وأَلْقَتْ كلَّ نَعْلٍ شراذِمــاً يَلُوحُ بِضَاحِي الجِلْدِ منها حُدُورهــا

وهكذا يبدو التشابه الذي يدنو من التماثل في عشرة أبياتٍ في كلٍّ من القصيدتين، كما ترى، وهو عدد يدنو من نحو نصف كل منهما. وذلك أمر يستبعد أن يكون وليد وقع الحافر على الحافر، بل إن من المحتمل جداً أن راوية ما نَسَجَ إحدى القصيدتين على منوال مثيلتها، وهذا أدنى إلى القبول من أن يصنع شاعرٌ ذو باع في الشعر كساعدة بنفسه هذا الصنيع الذي يشبه إلباس جارية واحدة لباساً آخر لا يختلف اختلافاً كبيراً عن لباسها الأول، ثم إبرازها للملأ على أنها جاريةٌ أخرى !

وسواءٌ أكانت قصيدتا ساعدة معاً شرعيتين، أم كانت إحداهما دخيلةً، فإن من غاية هذه المقالة توجيه النظر إلى الفحوى النادرة التي حملتها هذه القصائد الأربع، والوقوف عند مضمونها وقوف درسٍ وتأمل وإسهام وجداني، فهو مضمون درامي زاخرٌ بالحركة العاطفية الجياشة، والحدَّة الانفعالية المشبوبة، وهو - لذلك - حريٌّ بالدراسة.

إن رثاء البنين والإخوة لمن الموضوعات القديمة المشتهرة في الشعر العربي، أما وصف أحاسيس الثَّكالى في ذلك الشعر، ولا سيما العجائز الكبيرات اللاتي تفقد إحداهن ثمرة قلبها الوحيدة في حال من الحاجة الماسة إليها لا تشبهها حال، فموضوع عزيز.

كما أن هذه القصائد، من حيث البناء الصياغي أيضا، خليقة بأن يوجَّه إليها قسطها من الدرس والتمحيص.

الحواشـــي

(*) **أشكر أخي د. مرزوق بن صنيتان بن تنباك لتنبيه إياي على وجود نص حميد.**

(١) روي أن أحد الخلفاء قال لذي الرمة لما أطال في وصف ناقته واقتضب في مديحه : إنما مدحت ناقتك فخذ منها الجزاء.

(٢) يصدق هذا على ذي الرمة مثلاً تمام الصدق. انظر على سبيل المثال قصيدته اللامية التي يفترض أنها كانت في مديح عبد العزيز بن مروان ومطلعها :

خليلـيَّ عوجـا عَوْجَـةً ناقتيكمـا ... على طلـلٍ بين القرينـةِ والحَبْـلِ

في ديوانه (بشرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي)، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، دمشق، (مجمع اللغة العربية)، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ١/١٣٧-١٥٩، فليس من أبياتها السبعة والثلاثين ما يتضمن ما ذكرناه أعلاه سوى أبيات ثلاثة هي :

وقائلـةٍ : مـا بـالُ غَيْـلانَ لم يُنِـخْ ... إلى منتهى الحاجات لم تَـدْرِ مـا شغلي

ولو قُمتُ مذ قامَ ابن ليلى لقد هَـوَتْ ... ركابي بأفْـواهِ السَّمـاوةِ والرِّجْـلِ

ولكـن عـداني أن أكـون أتيتُـه ... عقابيـلُ أوصاب يُشَبِّهْـنَ بالخَبْـلِ

أما البقية فوصفٌ للطلل، وغزلٌ، ووصف فلاة وقطع الشاعر لها، ووصف لناقته، وفخرٌ بما زعم أنه أوتيه من سجايا كريمة.

كما نفث نفثا بديعا في قصيدة له أخرى مطلعها :

وقــفت على رَبْــعٍ لِمِيَّــةَ ناقتـــي فمـــا زلت أبكـــي عنـــده وأخاطبـــه

ذات خمسة وستين بيتاً (انظر المصدر نفسه ٢/٨٢١-٨٥٨) في وقوفه على منزل مية حبيبته، ووصفه له، ثم حديثه عن رحلة مي مع آلها وما عاناه من جراء تلك الرحلة من وجد وجوى، ثم وصف الابل، ونسب، ووصف مغامراته في جوب المفازات، ووصف جمله، وحماراً وحشياً، ويوماً شديد الحر لم يزعه عن السير، والحرباء، والجنادب التي تتقافز من شدة حر الرمضاء، وناقته، وافتخر بخصاله الكريمة، ووصف طريقا موحشاً ووصف البوم ورويعي غنم أضل صاحبه، ووروده المنهل، وماء المنهل، والحوض ... وبعد هذه الرحلة الفنية الطويلة الغنية بما لذ للشاعر وطاب من أغراض، التي جاس خلالها بالعديد من الموضوعات ضمنها أربعة وستين بيتاً من القصيدة وجد الشاعر في بيت يتيم ما يكفي للمديح ذلك الموضوع الذي لا تقبله نفسه ولا تحمله إلا كُرْهاً، هو قوله :

تــؤم فتــىً مـــن آل مـــروان أُطْلــقت يــداه وطــابت في قــريش مضاربـــه !!

وفي قصيدة أخرى قصيرة نسبيا (٢٢ بيتا) أولها :

عفـا الـزُّرْقُ مـن أطـلالِ مَيَّـة فالدَّحْـلُ فأجْمَـادُ حَـوْضي حيـث زاحمهـا الحَبْـلُ

قالها مديحا لهشام بن عبد الملك لم يتمكن من قول غير بيت واحد فقط أيضا هو :

إلى ابْــنِ أبي العــاصي هشامٍ تــعسَّفَتْ بنا العِيسُ من حيث الْتقى الغافُ والرملُ

(انظر المصدر نفسه ٣/١٦٠٩-١٦٢١).

وفي قصيدة أخرى له كان غرضها الهجاء لم يك قسطه من أبياتها التسعين سوى قرابة ربعها، وهي التي أولها :

دنــا الـبين مــن مــيٍّ فَـرَدَّت جمالَهـــا فهـــاج الهوى تقويضُهـــا واحتمالهـــا

انظر المصدر نفسه ١/٤٩٨-٥٥٨).

ونحو من ذلك نصيب الهجاء في قصيدته :

ألا يـا اسلمـي ي دار مـيٍّ على الـبلى ولا زال مُنْهَـــلاً بجرعـــائك القطـــر

(نفسه ١/٥٥٩-٥٩٨).

(٣) الشَّـرَب : - بالتحريك - جمع الشربة وهي حويض يقام حول النخلة ويملأ ماءً فتتروى منه. (وانظلا مثلاً اللسان (ش ر ب).

(٤) أَقْلَتَت : أَقْلَتَت المرأة إقلاتاً فهي مُقلتٌ ومقلات إذا لم يبق لها ولد وأقلتت المرأة إذا هلك ولدها. قال الشاعر :

بُغَـــاثُ الطَّيْـــرِ أكْثَرُهـــا فِراخـــاً وأُمُّ الصَّقْـــرِ مِقْـــلاَتٌ نـــزُورُ

انظر المصدر نفسه (ق ل ت).

(٥) الوَغْلُ : النذل الضعيف الساقط المقصر في الأشياء ..، وهو أيضا المدعي نسباً ليس منه، والسَّيِّء الغذاء. انظر المصدر نفسه (و غ ل).

(٦) النِّكْل : اللجـــام.
(٧) مُطِلَت : خُلقت طوالاً.
(٨) مُعيد : المعيد من الرجال العالم بالأمور الذي ليس بغمر اللسان (ع و د)
(٩) مَوْرُهُ : ذهابه ومجيئه. يعني الطعن. المَعَابل : جمع مِعْبَلَةٍ وهي نصل طويل عريض. مُطِلَتْ : طُوِّلَت.
(١٠) قُطِلَتْ قَطْلاً : قُطعت قطعاً.
(١١) السِّفار : العنان. الصَّهباء : الفرس ذات اللون الأصهب (الأبيض الممزوج بحمرة).
(١٢) تسلموا : عادوا إلى حيث كانوا.
(١٣) تَجْمَعُ الثُّكْلَ والرُّجْل : تقول : «واثكلاه ! وارَجُلاه».
(١٤) انظر القصيدة في شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق عبد الستار فراج، (مكتبة دار العروبة)، القاهرة، ١٣٨٤هـ|١٩٦٥، ٢|٩٥٩-٩٦١.
(١٥) مُبَرَّأ : أي من العلل والأدواء.
(١٦) العَيْطَاءُ : الطويلة. يعني قارةً (جَبلاً). النعَّائم : جمع نعامة (انظر معناها مفسرا في المتن). هزيم : متحطم مُتَكسر.
(١٧) حساب : عدد كثير. سِرب : جماعة. يسوم : يسرح.
(١٨) وَرَّك لِيْناً : أمال سيفاً لِيّناً للضرب. يُتَمْتِمُ : التَّمْتَمَة : التعتعة، وهي الرد، أي لا تُرَدُّ ضريبتُه.
(١٩) أثْره : الأَثْر : الفِرِنْد، وهو الوشي الذي يكون على متنه. شبْثَان : جمع شبَثٍ وهي دويبة من العناكب. هَميم : دبيب
(٢٠) صفراء : قوس. عِدَادُها : صوتها. مُزَعْزِعَةٌ : ريحٌ شديدة تُزَعْزِع الأشياء وتحركها بعنف.
(٢١) أحْصنَتْهُ ثُجْرُ الظُّبات : أي صارت السهام ذات النِّصال العريضة كالحِصْن له تَكُفُّ أذى العدوِّ عنه إذ تمنعهم من الدنو منه. الجفير : الكنانة وهي كيس من جلد تُودَعُ فيه السهام. جحيم : نارٌ متوقدة. يشبه هذه السهام في حدتها وتوقدها بالنار الحية ذات الجمر المتوهج حينا لا توارى السهام في كنانتها فيبدو تألُّقها. قارت : دمٌ جاف. دميم : مطلي. غَرْبُهُنَّ سَجُوم : الغَرْب : الدلو الكبيرة. سجوم : كثير السيلان. حَصِرُوا به : ضاقوا به وضاق. يقول كأنهم ضاقوا به ذرعا. لحيم : مقتول. سِبْت : سيرٌ من جلود البقر. يَلْعَج : يحرق. أنزفت : أفْنَت.
(٢٢) ديوان الهذليين، القسم الأول، (مطبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٣٦٤هـ|١٩٤٥م، ص ٢٢٧ - ٢٣٥، وشرح أشعار الهذليين ٣|١١٦١-٦٤، حِبّها : الحِبُّ - بكسر الحاء - الحبيب، فَجَّت الناس : فرقت بينهم بيدها، ناشت : تناولت. تعوم : كأنها تعوم في مشيتها فرحاً. تليل : صريع. قَطْعَاء القِبال : قد انقطع قِبَالُها. وهو السير الذي يكون بين الاصبعين في النعل. خَذِيم : مقطوعة أو منخرقة. غادة : اسم موضع. فَتْخَاءُ الجناح : كناية عن العُقاب. قال امرؤ القيس :

كـــأني بِفتْخـــاءِ الجنـــاحين لِقْـــوَةٍ   صَيُـودٍ مـن العُقْبـانِ طَأطـأتْ شِمْـلالِ

والفَتَخُ : لين في الجناح. لَحُوم : أكولٌ لِلَحم، وكُلُّ عُقاب لحومٌ وإنما وصفها به في هذا المقام لتأكيد سرعة هُوِيِّها طمعاً في اللحم. يخفِّض : يطرح وراءه. رَيْعان السُّعاة : أولهم. تنحَّى : انحرف للعَدْو، ووصفهم بالسُّعاة أي الذين يعْدون لأنهم يقاتلون راجلين. الكُدُرُ : الغليظ من حُمر الوَحش. أبيدة : موضع. فائِلِه : الفائل : عرق يمتد من الورك حتى أسفل الساق. الصفحتان : صفحتا العنق. كُدُوم : عُضوض. يوصف حمار الوحش بأنه كثير العضوض وذلك لعراكِهِ الأُتُنَ وعَضِّها له.

(٢٣) شهلة : عجوز. قال راجز :

باتت تُنَزِّي دلْوَها تَنْزِيَّـــــــا
كما تُنَزِّي شهلـةٌ صبيَّـــــــا

اللسان (ش ه ل). وجاء فيه : (الشَّهلة النَّصَفُ العاقلة، وذلك اسم لها خاصة لا يوصف به الرجل. وامرأة شهلة كهلة).

(٢٤) على يأسٍ : أي على يأس من أن تلد. تصدَّى للهوان عشيرها : تصدى زوجها لهوانها لأنها كبرت فهانت عليه.

(٢٥) مُبَرَّا : سبقت في ح ١٥.

(٢٦) عِناش غدوّ : معانق عدوّ. يقال : (اعْتَنَشَه) : إذا هو عانقه.

(٢٧) نُصْبٍ : أي نُصْبَ عيونهم. الغوازي : الغزاة.

(٢٨) يتَّابعون : يتتابعون. بِقُذْف، والقُذْف : ناحية الجبل. نِياف : نائفٌ، منيف، طويل.

(٢٩) من قِدَى الكفَّيْن : من قدر الكفين.

(٣٠) وَرَّك لِيْناً (انظر ح ١٨ أعلاه). أثْره : (انظر ح ١٩ أعلاه). حاشكة : قوس تحشك بدرتها إذا رمي عنها أسرع سهمها. يَحْصَىٰ الشِّمال : يؤثر في اليد اليسرى وترها. يقال : «حَصِيَ يَحْصَى حصاً». والنَّذِير : الوَتَرُ.

(٣١) يزحزحهم : يبعد الأعداء عنه. سَنِينَةٌ : مسنونة محددة. حَشُورها : حديدها.

(٣٢) يركبون صدورهم : يقعون عليها. ثُجَّت نحورها : شُقَّت وأُسيلت دماؤها.

(٣٣) تَمَلَّز : نجا وأفلت. الظُّبات : جمع الظُّبَة وهي حد السيف. رَدَاة : صخرة. شبهه بها في عدْوِه. نُدُور : النُّدور : أعلى الجبل، الخَبَار : الأرض الرِّخْوة فيها حُفَرٌ وجحرة.

(٣٤) العَدِيّ : العادون أو العداة. يخفِّضُ رَيْعَان السعاة : (انظر ح ٢٢ أعلاه). الغوير : العَدْوُ، وأصله من الغارة.

(٣٥) لا يَرِيث : لا يبطىء. هَمُورها : ما همر منها وسال.

(٣٦) يُنِيلان : يحلفان. أنال يميناً إذا حلف. زَيْنُها ونصيرها : يَعْنِيان ابْنَها.

(٣٧) يَلْعَج : يحرق. مارِن : ليّن. غُبُورها : بقاؤها.

(٣٨) استبشروها : بشّروها.

(٣٩) ديوان الهذليين، القسم الثاني، (مطبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، ص ص ٢١٤-٢١٨. والقصيدة كاملة صص ٢١١-٢١٨، ومطلعها :

أهــاجك مــن عير الحبيب بكورُهـــا   أجَـدت بلَيْــل لم يُعَـرِّجْ أميرهـــا

وشرح أشعار الهذليين ١١٧٧/٣-١١٨١. حُدُورها : الحدور جمع حدر وهو الوَرَم.

(٤٠) اكتنى : استتر، أي لما لبس آلة الحرب. شيحان : طويل، يقصد فرساً طويل الظهر. نبيل جَسيم،طبيقاً : ملِياً.

(٤١) أفواه معطوفة : أي أفواه طعنة معطوفة، أي غير مستقيمة، وهي أشد خطراً، وهي التي تذهب يمنة ويسرة، وتسمى المخلوجة أيضاً.

(٤٢) القُبْل : ج قَبْلاء وأقبل، صفتان من القَبَل، وهو إقبال سواء العين على الأنف، وقيل : هو مثل الحوَل، وقيل فيه غير ذلك. وإنما كانوا كذلك لشدة الفزع حين دارت الدائرة عليهم.

(٤٣) هاتف : الهاتف : من يُسمع صوته ولا يرى شخصه. أسمع : أسمع غيره، يريد فعلمتْ خبره وهي على رحلها.
(٤٤) ذو حُلُق : الحُلُق ج الحَلْق. جَمَعَهُ ليدل على جهارة صوته. جزل : قوي شديد.
(٤٥) القصيدة في ديوانه، ص ص ١٢٣-١٢٦.
(٤٦) مثل أبي هلال العسكري في الصناعتين ص ٢١٧، والمظفر بن المفضل العلوي في نضرة الإغْريض في نصرة القريض، ص ٢٠٣ وما بعدها.



• المصـــادر •

- ديوان الهذليين، القسم الأول، (مطبعة دار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م، والقسم الثاني (المطبعة نفسها)، القاهرة، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.
- ديوان حميد بن ثور الهلالي، صنعة عبد العزيز الميمني، (مطبعة دار الكتب)، القاهرة، ١٣٧١هـ-١٩٥١م.
- ديوان ذي الرمة (بشرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي)، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، (منشورات مجمع اللغة العربية)، دمشق،
  القسم الأول : ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
  والثانـــي : ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م
  والثالـــث : ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م
- شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق عبد الستار فراج، القسم الثاني، (مكتبة دار العروبة)، القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، تحقيق مفيد قميحة، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- لسان العرب، مواد (ش ر ب) و (ق ل ت) و (و غ ل)، و (ع و د) و (ش ه ل).
- نضرة الإغريض في نصرة القريض، للمظفر بن المفضل العلوي، تحقيق نهى عارف الحسن، (مطبوعات مجمع اللغة العربية)، دمشق، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.



• تنبيهـــان •

(١) إن تفسير معظم الكلمات الغريبة الذي لم يبين مصدره مأخوذ بتصرف أحياناً عن «شرح أشعار الهذليين» إذا كانت في قصائد ساعدة وأبي صخر، وعن «ديوان حميد بن ثور الهلالي» إذا كانت في قصيدته.
(٢) نفى أبو حاتم السجستاني صحة نسبة قصيدة حميد له (ينظر الديوان ص ١٢٣)، لكن الميمني أثبتها لها بناء على رواية ابن دريد، ولذلك اعتمدناها هنا، وليس يعني نسبتنا إياها له قطعنا بثبوت تلك النسبة.

• • •

ملحمة الراعي النميري (**)

قصيدة الرفض والاحتجاج

(جمهرة أشعار العرب، تحقيق محمد الهاشمي، ج٢، ص ٩٢١ ـ ٩٣٨)

● د. مخيمـــــــــر صالح ●

١. ما بال دفِّك بالفراش مذيـــلا ؟ — أقـذىً بعينكِ، أم أردتَ رحيـــلا ؟

٢. لمّا رأت أَرِقي، وطولَ تلـدّدي — ذات العشاءِ، وليلي الموصُـــولا

٣. قالت خليدةُ ما عراك ؟ ولم تكُنْ — يوماً، إذا عرتِ الشؤونُ ســؤولا

٤. أخليدُ، إنّ أباك ضاف وساده — همّـــان، باتاجَنْبَـــةً ودخيـــلا

٥. طرقا، فتلك هماهمي، أقريهمـــا — قلصاً، لواقحَ كالقسيِّ وحـــولا

٦. شمّ الحوارك جُنَّحـاً أعضادهـــا — صهباً، تُناسب شدقما وجديـــلا

٧. حوزيَّة طويت على زفراتِهـــا — طيّ القناطِر، قد بَزِلْنَ بُــــزولا

٨. بنيت مرافقهنّ فوق مزلّـــةٍ — لا يستطيعُ بها القُـرادُ مقيـــلا

٩. كانت هجائن منذرٍ ومُحـــرِّقٍ — أماتهـــنَّ وطَرْقُهـــنَّ فَحيــــلا

١٠. فكأنّ ريّضهـــا إذا ياسرتهـــا — كانتْ معـاودة الرَّحيـل ذلـــولا

١١. وكأنّما انتطحت على أثباجِهـــا — فدُرٌ بشابـة قد تمـن وعـــولا

١٢. قذف الغدو إذا غدونَ لحاجـــةٍ — دلف الرّواح إذا أردنَ قُفـــولا

١٣. قود تذراع غول كلُ تنوفـــة — ذرع الموشّح مبَرمـاً وسحيـــلا

١٤. في مهمهٍ قلقتْ بهِ هاماتُهـــا — قلق الفؤوسِ إذا أرَدْنَ نُصـــولا

١٥. وإذا تعارضت المفازة عارضـــتْ — رَبــذا يُبغّــلُ خلْفَهـا تبغيـــلا

١٦. رجل الحُداء كأنَّ في حيزومِــهِ قصباً، ومقنعة الحنينِ، عجــولا
١٧. وإذا ترحّلَت الضّحى قذفتْ بــهِ فشأون غايتَـه، فظـلَّ ذميــلا
١٨. يتبعن مائرةَ اليدين شمَّلــةً ألـقَتْ بمنخرق الرّياح سليــلا
١٩. جاءَت بذي رمق لِستَّةِ أشهرٍ قد مات أو حبَّ الحياةَ قليــلا
٢٠. لا يتخذن إذا علونَ مفازَةً إلاَّ بيـاض الفرقديــنِ دليــلا
٢١. حتى وردْنَ لتمِّ خمسٍ بائصــاً جُداً تقارضَــه السّقاةُ وبيــلا
٢٢. سُدُما إذا التمس الدّلاءَ نطافــه صادفْنَ مشرفةَ المثابِ دحــولا
٢٣. جمعوا قوىً مّما تضمُّ رحالُهــم شتى النّجارِ ترى بهنَّ وصــولا
٢٤. حتّى إذا برد السّجال لهابَهــا وجعلنَ خلف غُروضِهـنَّ ثَميــلا
٢٥. وأفضن بعد كظومهنَّ بجـرَّةٍ من ذي الأبارِقِ أورعينَ حقيــلا
٢٦. جلسوا على أكوارِها فترادفَــت صخب الصَّدى، جرع الرّعانِ رحيــلا
٢٧. ملس الحصى بائتْ توجَّس فوقَــه لغـط القَطـا بالجلهتيـنِ نـــزولا
٢٨. حتّى إذا انجابَ الدُّجى، وتلفتّت ورأت أوابـدَ، يرتـعين هجــولا
٢٩. حُدْبَ السَّراة، وألحقت أعجازهـا روح، يكـون وقوعهـا تحليــلا
٣٠. وجرى على حَدْب الصَّوى فطردنـه طردَ الوسيقَةِ بالسماوَةِ طــولا
٣١. أبلغْ أميرَ المؤمنين رسالــةً تشكـو إلـيكَ مظـالماً وعويــلا
٣٢. من نازحٍ كثرت إليكَ همومُــه لـو يستطيعُ إلى اللِّقـاء سبيــلا
٣٣. طال التقلُّب، والزمـانَ ورابـه كَسَلٌ ويكرَه أن يكونَ كَســولا
٣٤. ضاف الهموم وسادَه وتجنَّبَــت ريَّان يصبحُ في المَنـامِ ثقيــلا
٣٥. فطوى (البلاد) على قضاءِ صريمةٍ بـالجدّ واتّخـذَ الزّمـاعَ خليــلا
٣٦. وعلا المشيب لداتِه، وخلَت لـه حِقَبٌ، نَقَضْنَ مريـره المفْتُــولا
٣٧. فكأنَّ أعظمه محاجنُ نبعــةٍ عوج قَدُمن فَقَدْ أردْن نُحــولا
٣٨. كحديدةِ الهنديِّ أمسى جفنــه خلقاً، ولم يكُ في العظامِ نكـولا
٣٩. تعلو حديدته، وتنكر لَونــه عين رأتـه في الشّبـابِ صقيــلا
٤٠. إني حلفتُ على يمينٍ بـرّة لا أكـذبُ اليَـومَ الخليفـةَ قيــلا
٤١. ما زرت آل أبي خبيبٍ طائعـاً يومـا أُريــدُ لِبيعتـي تبديــلا

٤٢. ولما أتيت نجيدةَ بن عويمر — أبغي الهُدى فيزيدني تضليلا
٤٣. من نعمةِ الرَّحمن لا مِنْ حيلتي — إني أعدّ له عليَّ فضولا
٤٤. وشئت كلَّ منافِقٍ متقلِّبٍ — ترك الزلازل قلبه مدخولا
٤٥. واهي الأمانةِ، لا تزال قلوصُه — بينَ الخوارج هزَّة وذميلا
٤٦. إذ كلُّهم أمسى يهمُّ ببيعةٍ — مسحَ الأكفِّ تعاوَرُ المِنْديلا
٤٧. أخليفةَ الرّحمن إنّا معشرٌ — حُنفاءُ، نسجدُ بكرةً وأُصيلا
٤٨. عربٌ نرى للّه في أموالِنا — حقَ الزّكاة منزَّلاً تنزيلا
٤٩. إنّ السّعاةَ عصوك يومَ أمرتَهم — وأتوا دواهِيَ لو علمتُ وغولا
٥٠. كتبوا الدُّهيمَ من العداء لمسرفٍ — عادٍ، يريد خيانةً وغلولا
٥١. ذُخرَ الخليفةِ لو أحطتَ بعلمِه — لتركت مِنْه طائِفاً مفصولا
٥٢. أخذوا العريفَ، فقطَّعوا حيزومهُ — بالأصبحيِّةِ قائِماً مغلولا
٥٣. حتَّى إذا لم يتركوا لعظامِه — لحماً ولا لفؤاده معقولا
٥٤. جاءوا بصكهم وأحدب أسأرت — مِنْه السّياط يراعة إجفيلا
٥٥. نسي الأمانةَ من مخافةِ لقَّح — شُمس تركنَ بَضيعَهُ مجزولا
٥٦. أخذوا حمولته فأصبح قاعداً — لا يستطيع عن الدّيارِ حويلا
٥٧. يدعو أمير المؤمنين ودونه — خَبتٌ تجرُّ بهِ الرِّياح ذيولا
٥٨. كهداهد كسر الرماة جناحَه — يدعو بقارعةِ الطَّريق هَديلا
٥٩. وَقْعَ الرّبيعِ وقد تقارَب خطوُهُ — ورأى بعقوتِه أجشَّ نسولا
٦٠. متوشح الأقرابِ، فيه نَهمةٌ — نَهش اليدينِ تخاله مشكولا
٦١. كدخانِ مرتجِلٍ بأعلى تلعةٍ — غرثانَ ضرَّم عرفَجاً مبلولا
٦٢. أخليفةَ الرّحمن إنَّ عشيرتي — أَمسى سوامُهم عزين فلولا
٦٣. قومٌ على الإسلامِ لمَّا يتركوا — ماعونَهم ويضيِّعوا التهليلا
٦٤. قطعوا اليمامة يُطردُون كأنَّهم — قومٌ أصابوا ظالمين قتيلا
٦٥. يحدون حُدباً مائلاً أشرافها — في كلِّ مقربة يدعن رعيلا
٦٦. حتى إذا حُبِسَتْ تُنُقِّي طِرْقُها — وثنى الرُّعاة شكيرها المنجولا
٦٧. شهري ربيع ماتذوق لبونهم — إلاّ حموضًا وخمة، وذويلا

٦٨. وأتاهُم يحيى فشدَّ عليهم ... عقداً يراه المسلمونَ ثقيلا
٦٩. كُتُباً تركن غنيَّهم ذاخلَّةٍ ... بعد الغِنى وفقيرَهم مهزولا
٧٠. فتركْتُ قومي يقسمون أمورَهم ... أإليكَ، أم يتلبَّثون قليلا
٧١. أنت الخليفةُ، عدلهُ ونوالهُ ... وإذا أردتَ لظالمٍ تنكيلا
٧٢. فارفع مظالم عيّلت أبناءنا ... عنَّا وأنقِذْ شِلونا المأكولا
٧٣. فنرى عطيةَ ذاك إن أعطيته ... من ربِّنا فضْلاً ومنك جزيلا
٧٤. إنّ الذين أمرتَهم أن يعدِلوا ... لم يلْغوا مِمَّا أردتَ فتيلا
٧٥. أخذوا الكرامَ من العشار ظُلامةً ... منَّا وتُكْتَبُ للأميرِ أفيلا
٧٦. فلئن سلمتُ لأدعونَّ بطعنةٍ ... تدَعُ الفرائضَ بالشّريفِ قليلا
٧٧. وإذا قريشٌ أوقدَت نيرانها ... وبلت ضغائن بينها وذحولا
٧٨. فأبوك سيّدها وأنتَ أشدُّها ... ومن الزلازِل في التَّلاتِل جُولا
٧٩. وأبوكَ ضاربَ بالمدينة وحدَه ... ضرباً ترى مِنه الجميع شكولا
٨٠. قتلوا ابن عفَّان الإمام تعدّيا ... ودعا فلم أرَ مثله مخذولا
٨١. فتصدَّعت من يومِ ذاك عصاهمُ ... شققا وأصبحَ سيفُهم مسلولا
٨٢. حتّى إذا نزلتْ عجاجةَ فتنةٍ ... عمياءَ كانَ كتابُها مفعولا
٨٣. ورثت أميّةُ أمرَها، فدعَت له ... من لم يكُن غُمْراً ولا مجْهولا
٨٤. مروان أحزمها إذا حلّت به ... حدب الأمور، وخيرها مسؤولا
٨٥. أيام رفّع بالمدينة ذيلة ... ولقد يرى زرعاً بها ونخيلا
٨٦. وديار ملك خرّبتها فتنة ... ومشيّداً فيه الحمام ظليلا
٨٧. أيّامَ قومي والجماعة كالذي ... لزم الرِّحالة أن تميل مميلا

● ● ●

إن أول ما يواجهه الدّارس المتعمق للحمة الراعي النميري، مدى صحة تصنيف القدماء والمحدثين للقصيدة على أنها في «مدح عبد الملك بن مروان، والشكوى من السعاة والعاملين»(١). أما أنها في الشكوى من السعاة والعاملين؛ فهذا صحيح، وتفصح عنه القصيدة بوضوح وبصراحة في كثير من أبياتها، وأما أن تكون القصيدة في مدح عبد الملك

ابن مروان؛ فهذا ما لا يخرج به المتعمق فيها، فالقصيدة لا يوجد فيها بيت واحد في مدحه، ذلك المدح الذي ألف الخلفاء سماعه من الشعراء، وأبيات المدح القليلة التي وجدت في القصيدة، هي في مدح مروان، ولعل هذا هو الذي أدى بالعلماء كي يصنفوها هذا التصنيف، وحتى في هذا المدح القليل؛ لم يكن الشاعر يمدح «مروان» أو «عبد الملك ابنه»، وإنما كان يتغيَّا منه شيئاً واحداً، هو حث عبد الملك كي يكون حازماً قوياً، مثلما كان أبوه قوياً حازماً في أيام الفتنة. إن الشاعر يريد أن يشير إلى أن عهد عبد الملك، يشهد فتنة لا تقل عن الفتنة التي شهدها عهد مروان، وكيف أنه استطاع بقوته وحزمه أن يخمدها.

يقول الرّاعي عن مروان :

مروان أحزمها إذا حلَّت به ... حدب الأمور وخيرها مسؤولا

ويخاطب عبد الملك قائلاً :

أنت الخليفة عدله ونواله ... وإذا أردت لظالم تنكيلا
فارفع مظالم عيَّلت أبناءنا ... عنّا وأنقذ شلونا المأكولا

فالقصيدة في مجملها شكوى وصراخ[٢].

وليس هذا فقط، إن الرَّاعي هدَّد وتوَّعد بالخروج والتمرد عندما قال :

فلئن سلمتُ لادعونَّ بطعنةٍ ... تدَع الفرائضَ بالشريف قليلا ؟؟؟

وتقول الأخبار : إن عبد الملك قال للراعي بعد أن سمع هذا البيت : فأين أنت من الله والسلطان لا أُمَّ لك ؟ فأجابه الرّاعي يا أمير المؤمنين : من عامل إلى عامل، ومصدق إلى مصدق.

لقد كان عبد الملك أكثر فهماً للقصيدة من بعض الناس. ذلك أنه قال للرّاعي بعد سنةٍ عندما قدم إليه مادحاً : أنت العام أعقلُ منك عامَ أول[٣].

يقول الراعي من القصيدة الثانيةِ هذه مادحاً عبد الملك بن مروان :

أنتَ الحيا وغياثٌ نستغيث بِه[٤] ... لو نستطيع فداك المال والولد

بل إنَّ الرَّاعي يرجو عبد الملك رجاءً إذ يقول :

نرجو سجالاً من المعروفِ تنفحها ... لسائليك فلا مَنٌّ ولا حَسَدُ

إن فطنة عبد الملك؛ جعلته لا يحس إحساس الممدوح بل إحساس المتهم من خلال عمّاله المقصرين. هذا فيما يتعلق بعبد الملك. أما فيما يتعلق بالشاعر، فالواضح أنَّ القصيدة لا تكشف أنَّ الباعث الحقيقي كانَ مدحاً، بل كان الباعثُ احتجاجاً ورفضاً للسياسة الاقتصادية، إذ أنَّ بداية القصيدة تكشف عن همٍ مطبِق ألمَّ بالشاعر، وليس ذلك ما يحسُّ به الشاعر المادح عادة. ثم إن الرّاعي يقول : فلئن سلمت ....» وليس هذا ما عوّدنا سماعه الشعراء المدّاحون : إنَّ الشاعر كان يخشى غضب الخليفة وبطشه، و لم يكن يأمُل العطايا والهبات كما هو الشأن مع الشعراء والمدّاحين.

وليس صحيحا ما ذكرته الدكتورة عزيزة فوال نقلا عن خزانة الأدب أنه قال : «من لم يرو قصيدتي في مدح عبد الملك بن مروان التي أشكو فيها من السعاة ...... من ولدي فقد عقني»[٥]. والرّواية كما جاءت على وجه الدقة هي : «... وهي قصيدة جيدة كانَ يقول : من لم يرو لي من أولادي هذه القصيدة وقصيدتي التي أولها بان الأحبة – وهي في هذا المعنى أيضاً – فقد عقني[٦]» فلم يذكر كما جاء في الرّواية أنه مَدح عبد الملك بن مروان البتة.

إن الرفض والاحتجاج، هما الطابع العام لهذه القصيدة، فكل جانب من جوانبها يشير إلى ذلك، وليس بعيداً أن يكونَ حرف الرَّوي لهذه القصيدة يشير إلى ما ذكرناه، فقد جاء روي القصيدة «لا» وهو حرف له دلالته الكبيرة فكأن الراعي يقول في قصيدته «لا» عدد أبيات القصيدةِ بشكْلٍ واضح بارز.

إن المفهوم الذي انتهت إليه النظرة المتعمقة للقصيدة، يقود إلى أن القصيدة تطرح موضوعاً واحداً، وتثيرُ قضيَّةً واحدةً أحسَّ بها الشاعر، وعبَّر عنها، هي الشكوى والاحتجاج، غيرَ أنَّ الشاعر قد نهج نهجاً جديداً في قصيدته هذه. وهي خاصية امتاز بها الراعي وذكرها له ابن سلاَّم في طبقاتِه حيث يقول عن الراعي : «وكان يقال له في شعره : «كأنَّه يعتسف الفلاة بغير دليل، أي أنه لا يحتذى شعر شاعر ولا يعارضه[٧]».لقد طرح الشاعر قضيته طرحاً عميقاً على شكل لوحات فنية مختلفة من خلال عوالم تقليدية، وبخاصة رحلة الإبل واستخدم الشاعر لتشكيل لوحاته ألفاظاً صعبة موحية معقدة تتناسب مع موضوع الإبل وعالم الرّعاه، وليس هذا بغريب على شاعر لُقب بالرَّاعي لكثرة ما وصف الإبل ورعاتِها.

ومثال ذلك :

قلص، لواقح، الحوارك، حويزة، بزلن، مزّلة، ريّض، أثباجها، دلف الرّواح، تتوفة، ربداً،

ذميلاً، مائرة ..... وهكذا،وهذا هو المستوى الأول.

أما المستوى الثاني فجاء بمنتهى الوضوح واليُسر، إذ عرض الشاعر موضوعه بوضوح تام لا يستعصي فهمه على أحد، لا على أفراد قبيلته، ولا على العمال الذين شكاهم، ولا على الخليفة، حتى ولا على ابنته التي خاطبها في بداية القصيدة، واستخدم ألفاظا سهلة واضحة، ويحس القارىء بسهولة اختلافاً ما بين المستويين، الأمر الذي قد يدفع بعض القارئين لقصيدة الرّاعي إلى أن ينتهوا الى أن القصيدة ذات موضوعين : الأول : الإبل والرحلة، والثاني : الشكوى والاحتجاج، وما يتصل بالموضوعين من تصوير للهم والأرق وعريف القبيلة أو الحديث عن مروان بن محمد، وهذا ما أشار إليه أبو زيد القرشي عندما سمّى هذه القصيدة «مُلحمة» أي القصيدة التي تتلاحم أجزاؤها بعضها ببعض، ومن هنا أقول : إنَّ القصيدة ذات موضوع واحد، وما الأجزاء التي جاءت في القصيدة إلا أبعاد أو صور أو لوحات تتَّحد وتتجمع لتشكِّل الموضوع الأساس، واتَّبع الشاعر كذلك مستويي تعبير كما ذكرت لقد طرح الشاعر موضوعه. في المستوى الأول بريشة الفنان، الشاعر المحلق فجاءت بهذه الصورة. أما في المستوى الثاني : فكان يعبِّر عن قضيته بقلم المحامي[٨] بل إنه استخدم أساليب المحامين وطرائقهم، من حيث عرض القضية والاحتجاج لها ودفع الاتهام، والتماس إحقاق الحق وغير ذلك.

وكان على الرّاعي - كي يُقنع أكثر - أن يستخدم ألفاظاً واضحة صريحة مثل : رسالة، عويلا، مظالما، التقلّب، المنام، كسولا، حلفت، يمين، أكذب، طائعا، عرب، أموالنا، الزكاة، تنزيلا، الرّحمن، منافق، وهكذا.

ولذلك فإنّ المستوى الثاني بوضوحِه وسهولة فهمه، يعين على فهم المستوى الأول، وهذا ما يدعو إلى القول بأنَّ القصيدة تمتازُ بوحدة موضوعية وعضوية، فهي وحدة واحدة من المشاعر والأحاسيس متلاحمة الأجزاء كما عبر عن ذلك القرشي أبو زيد.

إن المدخل لفهم قصيدة الراعي بمسنوييها، يتمثل في متعادليين مترابطين، الأول : التأزم الذي عاشه الرّاعي الشاعر، أو الانغلاق، وهو هنا الأرق، الهم، الاضطراب، الخوف. والثاني : التوازن أو الانعتاق وهو هنا، الوضوح، الصراحة، الشكوى والاحتجاج، طلب رفع الظلم ومعاقبة الظالمين وهذان البعدان - التأزم - والتوازن - لا تستغني عنهما عمليةٌ شعرية ناجحة.

بدأ الشاعر قصيدته ببداية ألفناها عند غيره من الشعراء، تتمثل تساؤل من أحد الناس عن قلق الشاعر وأرقه، غير أن الرّاعي كان متفرداً في هذه البداية. فهو لم يصرّح عن المتسائل إلا في ثالث بيت، ومعنى هذا وضع السامع أو القارىء في جو مغلق متأزم، وفي البيت الثاني يعرف القارىء أن المتسائل كان امرأة، ولم تكن هذه المرأة حبيبة أو زوجاً كما اعتاد الشعراء كأبي ذؤيب مثلاً، ولكنّها كانت عند الرّاعي ابنته، وهي عنصر أقل إدراكاً لهموم الوالد من الأم فقلما تحسُ بما يعانيه أبوها. وقد يكون حضور شخص الابنةِ في قصيدة الرّاعي راجعاً أيضا إلى أن الرّاعي وهو المصمم على عرض شكواه، لم يمنعه حبّه المكين لابنته، وشدة تعلقها به، من تنفيذ فكرته والسَّفر إلى الخليفة كي يسمعه شكواه. يقول :

ما بالُ دفك بالفراشِ مذيـــــلا أقذىً بعينيـكَ أم أردتَ رحيـــلا
لما رأت أرقي وطـولَ تلـــدّدي ذاتَ العشاءِ وليلِـيَ الموصـــولا
قالت خليدة ما عراك ؟ ولم تكُـــنْ يوماً إذا عرتِ الشؤون سـؤولا

ولعل مما يؤكد هذا الفهم؛ أن الرّاعي أتى بصورة خليدة وموقفها هذا في قصيدة أخرى ولكن بصورة أوضح عندما شكا السعاة أيضا حيث يقول(٩) :

قامت خليدةُ تنهاني فقلتُ لَهــا إنّ المنايَـا لمقيات لـه عـــدد

أما إجابة الرّاعي على تساؤل ابنته؛ فجاءت عامة غير محددة أو واضحة في البيت الرابع – وعدم التحديد ينسجم مع روح التأزم أو الانغلاق.

يقول الرّاعي :

أخليدُ إنّ أبـاكَ ضاف وســادَه همّــان باتــا جنبــةً ودخيـــلا

ولكنه لم يبين طبيعة هذين الهمين أو ما هما، لكنه وصفهما لتضخيم أثرهما عليه. إن الاستعارة المكنية ليست كل ما في البيت السابق، وإنما حملت كل لفظة فيه شيئاً، مما كان يدور في خلد الرّاعي، إنّ الضيافة المقصودة عند العرب لم تكن الا للسيِّد المأمول. ثم إنّ ضيافة الليل تشير إلى خطورة الأمر وأهميته، فما بالك إذا داهم الضيفُ مخدع المضيف، ولم يكن ضيفاً بل ضيفين أي همين ملكا عليه نفسه وأرقاه. وبالرغم من محاولات كشف الانغلاق من خلال هذا التحليل ما زال السؤال قائماً، ما هما هذان الهمان ؟ وهنا يأتي دور المستوى الثاني في التعبير الواضح الصريح، لقد كشف الشاعر في هذا الجزء عن أثر

هذين الهمين في جسمه، إذ نحل ودق، واشتعل شيب رأسه، وشحب لونه. يقول :

وعلا المشيبُ لداته وخلت لـــه حـقب نـقضن مريـره المفتـــولا
فكـأن أعظمَــه محاجـنُ نبعــــةٍ عـوج قَدُمـن فقدْ أردن نحـولا
كحديـدةِ الهنـديِّ أمسى جفنُـــه خلقا ولم يكُ في العِظام نكـولا
تعلـو حديدتـه وتنكـر لونـــه عينٌ رأته في الشَّبابِ صقيـــلا

ويكشف المستوى الثاني بشكل أوضح عن طبيعة هذين الهمين إذ يقول الشاعر :

أبلـغْ أميـرَ المؤمـنين رسالـــةً تشكـو إلـيكَ مظـالما وعويـــلا
من نازحٍ كثرتْ اليكَ همومُـــه لـو يستطيعُ إلى اللِّقاءِ سبيـــلا
طال التقـلب والزمـان ورابـــهُ نحل ويكرهُ أن يكونَ كســولا
ضاف الهمـوم وساده وتجنبـــت ريَّان يصبـح في المنـام ثقيـــلا

واعتماداً على ما سبق، يمكن أن يكون الهمان هما : همُّ القبيلةِ وما لَحق بها من جور وظلم، وهذا الهم حمله الرّاعي لأنه كان المتحدث باسمها، وكان زعيماً لقبيلته إذ ورث الزعامةَ والسيادة عن والده. وهم ذاتي هو خوفه من نتيجة اللقاء المرتقب، وهذا الإحساسُ حفزه للقول :

أبلغ أمير المؤمنين رسالةً ....
وجعله يقول مرة : فلئِنْ سلِمْتُ ....

إن الراعي كما تكشف القصيدة بمستوييها، عاش صراعاً أسلَمه لتلك الحال التي تحدَّث عنها في بداية قصيدته، وممَّا قوى من الصراع ما عُرِف عن الرَّاعي من كرهٍ لبني أميةَ وقال فيهم أشعاراً منها :

بنـي أميـة إن اللـه ملحقكـــم عمّا قريبٍ بعثمانِ بن عفــان[١٠]

غير أنه حسم الصراع الذي لفَّه بقوله :

طرقا فتلك هما همي أقريهما ....

لأن من عادة المضيف أن يكرم ضيفه، فكيف كان كرم الرّاعي ؟ أما في المستوى الأول، فكان الكرم نياقا قوية سمينة كثيرة مشهورة، أصيلة، وكل هذه الصفات تصب في قناة القوة

والشرف والسؤدد، وهي صفات أحسَّ بها الرّاعي في نفسه يقول : قلصا لواقح كالقسي وصولا ....، شم الحوارك، تناسب شدقما وجديلا، .... بنيت مرافقهن فوق مزلة ..... وهكذا.

فماذا قدَّم الرّاعي في المستوى الواضح المكشوف ؟ لقد قدَّم وثيقةً أو رسالة، كما سماها – يشرح فيها في مواجهة مع عبد الملك، موقفه وموقف قبيلته من بني أمية، بتسلسل أقرب إلى أسلوب المحامين، فقد بدأ «مرافعته» بالقسم على قول الحق.

يقـــول :

إني حلـفت علي يميـنٍ بــــرّة لا أكذبُ اليومَ الخليفة قيـــــلا

ثم دفَع التهمة الموجهة إليه، بأنَّه مع الفِرق الأخرى المناوئة لبني أمية كالزبيريين أو الخوارج، الأمر الذي جرَّ عليه وعلى قبيلته كلَّ ما كان. فقد كان الأمويون ينتقمون من القبيلة كلها إذا تبين أن زعيمَها أو شاعرها يتعاطف مع فرقٍ أو أحزاب أخرى، واعتماداً على ماض غَبر، يرجع إلى يوم مرج راهط عندما وقفت قبيلة نمير إلى جانب قيس عيلان ضد الأمويين، صنف الأمويون النميريين زبيريي الهوى، ولهذا ألحّ الرّاعي على رفض هذا «التصنيف السياسي» ومحاولة محو هذا الماضي، فمرة يمدح بشر بن مروان بقوله :

فلو كنتُ من أصحابِ مروانَ إذ دعا بعذراء يممت الهدى إذ بداليـــا
ولكنني غيَّبت عنهم فلم يطـــع رشيدٌ ولم تعص العشيرة غاويـا(١١)

ومرة أخرى يقول في هذه القصيدة :

ما زرت آل أبي خبيب طائعـــاً يومـــا أردتُ لبيعتـــي تبديــــلا
ولما أتـيتُ نجيـدةَ بين عويمــــر أبغي الهُدى فيزيـدَني تضليـــلا

ثم يخاطب الرّاعي عبد الملك مستخدماً لفظتين لهما تأثيرهما الخاص، فكأن الرّاعي يذكره بمعانيهما، وهما الخلافة، والرحمة، فيقول :

«أخليفة الرّحمن»، (البيت٤٧) ذخر الخفيفة (البيت ٥١)، «يدعو أمير المؤمنين» (البيت ٥٧). ويشير الرّاعي إلى أنه وقبيلته مسلمون أحناف يستحقوق الرحمة والعدل، ويقومون بالفرائض حق قيام.

يقـــول :

أخليفـة الـرّحمن إنَّـا معشـــر	حنفاء نسجـد بكـرة وأصيـــلا
عـرب نـرى للـه في أموالنـــا	حـق الـزكاة منـزَّلاً تنزيـــلا

وكلمة «عرب» في البيت الثاني ما هي إلا محاولة حاولها الرّاعي لتوجيه أنظار عبد الملك إلى مبدأ طالما عزف عليه الأمويون وهو «العرب والعروبة».

وبعد دفع التهمة، عرض شكواه ومظلمته باسم القبيلة، وذلك بأسلوب مؤثر، مستخدما الصور الواقعية، كشفت السعاة المزورين، المحتالين، العتاة، المختلسين لأموال الزكاة، والذين أهانوا عريف القبيلة. وضربوه ضرباً مبرحاً وأكرهوه تحت وطأة التعذيب على كتابة «صك» كاذب. يقول :

إن السعاةَ عصوكَ يوم أمرتَهـــم	وأتوا دواهِي لو علمتَ وغـولا
كتبوا الدّهيم من العداء لمســرف	عـــاد يريـدُ خيانـــةً وغلـــولا
ذخرُ الخليفةِ لو أحطتَ بعلمِـــه	لتـركتَ مِنـه طائفـاً مفصـــولا
أخذوا العريف فقطَّعوا حيزومـــه	بالأصبحيـــةِ قائمـــاً مغلـــولا

أما لوحة الإبل وارتحالها في المستوى التعبيري الأول؛ فتقابل في المستوى التعبيري الثاني، قبيلة الشاعر وأفرادها، فإبل الشاعر قوية سمينة أصيلة، وهي صورة قريبة إلى حد كبير من قبيلة الشاعر ذات السؤدد والمركز والقوة قبل المحنة التي ألمَّت بها. غير أنَّ هذه الإبل تعرضت لأكثر من اختبار صعب بعدما خطت خطوات ليست بالكثيرة، مما أفقدها القدرة على مواصلة الرحلة، فقد ألمَّ الإعياء بقائدة الركب «المائرة» فأُجهدت، ممّا أدى إلى إجهاضها فولدت «سليلا» قبل موعده في العراء، في مهب الريح، حيث البرد وقسوة الحياة، يقول :

يتبعـــنَ مائِـــرةَ اليديـــنِ شملَّـــة	ألـقتْ بمنخرقِ الريـاحِ سَليـــلا
جاءت بذي رمقٍ لِستَّةِ أشهـــر	قد ماتَ أو حَبَّ الحياةَ قليـــلا

وسبب هذا الضعف ليس الرّحلة فقط، بل سوء التغذية التي كانت عليها الإبل، فهي كما عبر الشاعر :

شهري ربيع ما تذوق لبونهـــم	إلا حموضاً وخمـــة وذويـــلا

إن صورة «السليل» الضعيف الهزيل الذي مات أو كاد يموت، تقابل أبناء قبيلة الشاعر الذين يتضورون جوعاً ويموتون من الهزال، يقول الشاعر عنهم :

كُتُباً تركْنَ غنيَّهم ذاخلةٍ بعد الغِنى وفقيرهم مهزولا

وصورة «السليل» الذي قُذف في العراء. هي صورة عريف القبيلة أيضاً، الذي ضربه عمال الصدقات، حتى بدا لا يقوى على الحراك، فألقوه في فلاة واسعة بل إن الشاعر استخدم كلمة «خرق» ...... تجُرُّبِهِ الرياح ....، وهي الألفاظ التي استخدمها لرسم صورة «السليل» على وجه التحديد. يقول :

أخذوا حمولته فأصبح قاعداً لا يستطيعُ عن الديار حويلا
يدعو أمير المؤمنين ودونه «خرق» تجرُّ بهِ الرياحُ ذيولا

وصورة الإبل التي فقدت صوى الطريق ومعالمها، فلم تجد لها دليلاً إلا نجمين «فرُقدين» وهما نجمان لا يغربان باعتقاد العرب، إنّ هذه الصورة في المستوى الأول تقابل في المستوى الثاني صورة قبيلته التي تشتت جمعها، وقطعوا الفيافي «اليمامة» خائفين كأن قوماً يطاردونهم لإدراك ثأر عندهم، وصورة القبيلة هذه معناها أنها افتقدت «الرائد» الذي اعتادت العرب أن تتبعه وتسير وراءه لأنه أدرى بمعالم الطرق ومسالكها، إنّ الرّائد في هذه القصيدة الذي يتشوق إليه الشاعر وذكره أكثر من مرة هو «عدل الخليفة» كما قال الشاعر، وهذا مصدره سماوي أيضاً.

● الهوامش ●

(١) جمهرة أشعار العرب. القرشي ج ٢، ص ٩١٢.
(٢) التطور والتجديد في الشعر الأموي. شوقي ضيف، ص ١٢٨.
(٣) طبقات فحول الشعراء ٥١١/١.
(٤) ديوان الرّاعي النميري، ص ٦٤.
(٥) العصر الأموي أدبه وحضارته، عزيزة فوّال بابتي،ص ٤٥٥.
(٦) خزانة الأدب، البغدادي. (تحقيق عبد السلام هارون) ١٤٦/٣.
(٧) طبقات فحول الشعراء، ج ١، ص ٥٠٢.
(٨) تاريخ الشعر العربي، محمد عبد العزيز الكفراوي. ج ٢، ص ٣٧٦.
(٩) ديوان الرّاعي، ص ٦٣.
(١٠) ديوان الرّاعي، ص ٢٦٢.
(١١) ديوان الرّاعي النميري، ص ٢٨٦.

• معاني الكلمات •

(**) هو عبيد بن الحصين بن جندل بن قطب بن عبد الله بن الحارث بن نمير بن عامر. شاعر إسلامي، عاصر الفرزدق وجرير، وعدَّهُ النقاد من طبقتهم. انظر عنه : طبقات فحول الشعراء، (تحقيق محمود شاكر) ج١/٥٠٢ الشعر والشعراء، تحقيق، أحمد شاكر، (٤٢٢/١).

(١) الدّف : الجنب. مذيل : مريض.

(٢) تلدّدي : قلقي واضطرابي.

(٤) جنبة : ظاهر، دخيل : باطن.

(٥) الهماهم : الهموم. قلص : الإبل الفتية.

(٦) شمّ : مرتفعة، الحوارك : مفردها حارك وهو أعلى الكاهل. شدقم وجديل : فحلان يضرب بهما المثل.

(٧) حوزية : شديدة النّفس. طويت على زفراتها : منفوخة. بَزَلْن : يعني بلغت السنة التاسعة.

(٨) مرافقهن : أكتافهن. مزلة : ملساء بسبب سمنتها. مقيلا : مكانا.

(٩) هجائن : مفردها هجان وهي البيضاء الكريمة. محرّق والمنذر : من ملوك العرب اشتهروا بإبلهما الكريمة. طرقهن : محلهن.

(١٠) الرّيض : الناقة أول ما تراض.

(١١) الأثباج مفردها ثبج وهو الظهر. الفدر : مفردها فادر وهو الوعل المسن.

(١٢) قذف : سريعة كأنها تقذف نفسها. دلفت : متقاربة الخطو فهي بطيئة.

(١٣) قود : طوال. تنوفه : مفازة.

(١٤) مهمة : صحراء أو فلاة، هاماتها : رؤوسها. نصولاً : خروجاً.

(١٥) الزّبد : الحادي السريع. التبغيل : نوع من السير.

(١٦) رجل الحداء : رفيع الصوت. العجول : الثكول التي ترفع صوتها حزناً.

(١٧) ترحلت : ارتفعت. شاأون : سبقن. الذميل : السير اللين السريع.

(١٨) مائرة : سريعة. شملة : الخفيفة. السليل : الولد.

(١٩) الفرقدان : نجمان في السماء.

(٢١) لم تخمس : ترد في اليوم الخامس بعد ورودها الماء. البائص : البعيد. الجة : البئر في الموضع الخصيب. تقارضه : تعاقبه. وبيل : وخيم.

(٢٢) سدم : متدفق. نطاف : الماء القليل. المثاب : الحجر الذي يقوم عليه المستقى. دحول : واسعة الجوانب.

(٢٣) شتى النجار : مختلفة الألوان.

(٢٤) السّجال : الدّلاء. اللهاب : العطش. الثميل : بقية العلف في بطن البهائم. غروض جمع غرض وهو حزم الرّحل

(٢٥) أفضن : دفعن. الكظم : امساك الفم.

(٢٦) أكوارها : مفردها كور وهو الرّحل. الصخب : الضخم. الصدى : الصوت. الجرعان : أنوف الجبال.

(٢٧) الجهلتان : جانبا الوادي. توجس : تسمع. اللغط : الصوت.

(٢٨) الدّجى : الظلام. الأوابد : الوحش. هجولا : جماعة.

(٢٩) حدب السراة : حدب الظهور. تحليلا : من خفة الوطء.

(٣٠) الصوى : ما غلظ وارتفع من الأرض. الوسيقة : الناقة التي تطردها الإبل عن الماء. السّماوة : ماء بالبادية.

(٣٤) رجل ريّان : كثير اللحم.

(٣٥) صريمة : عزيمة. الزماع : الجد في الأمر.

(٣٦) لدات : مفردها لدة وهي من ولد معه. حقب : مفردها حقبة : سنة. مريرةُ : عزمه. المفتول : القوي المحكم.

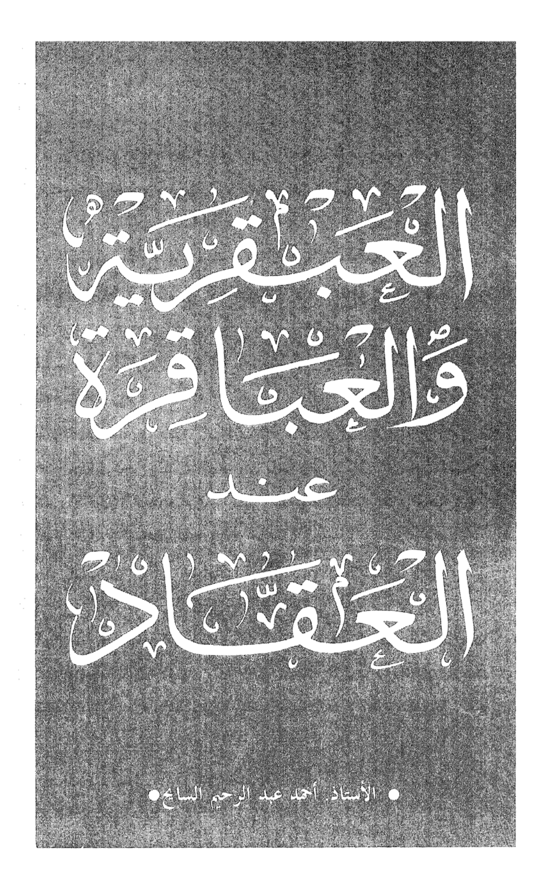
(٣٧) محاجن : مفردها محجن عصا معقفة الرأس. نبعة : شجرة.

(٣٨) الهندي : السيف. جفنه : غمدة. خلقاً : بالياً.

(٤١) أبو خبيب : هو عبد الله بن الزبير.
(٤٢) نجدة بن عويمر : هو نجدة بن عامر من الخوارج.
(٤٤) الزلازل : الشدائد. مدخول : فاسد.
(٤٦) تعاور : تناوب وهنا تناول.
(٤٩) الدّواهي : مفردها داهية. الغول : المهلكة.
(٥٠) الدهيم : الشر والمصيبة.
(٥٢) العريف : القيم بأمور القبيلة. حيزومه : صدره. الأصبحية : السياط منسوبة الى ذي الأصبح ملك من ملوك حمير.
(٥٤) أسأرت : أبقت. براعة : قصبة. أجفيلا : ذكر النعام.
(٥٥) لقّح : السياط شبه أذناب الإبل. شمس : نافرة. بضيعة : لحمه. مجزول : مقطوع.
(٥٦) حويـلاً : تحويلا.
(٥٧) خبت : ما اتسع من الأرض. الخرق : الفلاة الواسعة.
(٥٨) الهداهد : الحمام أو الهدهد. الهديل : فرخ حمام كن على عهد نوح ومات عطشاً فبكته الحمام حزناً عليه.
(٥٩) وقع الرّبيع : ضرب المطر للأرض. العقوة : ساحة الدار. أجش : شديد الصوت. نسولا : الذئب السريع.
(٦٠) الأقراب : الخواصر. النهمة : شدة الرغبة في الأكل من النهم. نهش اليدين : خفيف العدو. مشكولا : لا يستقيم عدوه.
(٦١) المرتجل : الموقد تحت النار. تلعة : ما ارتفع من الأرض. غرثان : جوعان. العرفج : نبات.
(٦٢) السوام : الإبل الرّاعية. عزين : متفرق. فلول : منهزمة.
(٦٣) الماعـون : الزّكاة.
(٦٥) يحدون : يسوقون. الحدّب : الإبل الهزيلة. أشرافها : أسنمتها. الرّعيل : القطيع.
(٦٦) تنقي : تخيّر. الطرق : الشحم. الشكير : صغار الشجر. المنجول : المقطوع بالمنجل.
(٦٧) ذويلا : النبات اليابس لا فائدة فيه.
(٧٥) العشار : النوق الحوامل. أفيلا : الصغير من الإبل.
(٧٦) الظعنة : الرحلة. الفرائض : مفردها فريضة وهو كل ما فرض عليه الزكاة. الشريف : أرض قبيلة الراعي.
(٧٧) بلت : اختبرت. ذحول : مفردها ذحل وهو الثأر.
(٧٨) التلاتل والزلازل : الشدائد. الجول : الحكيم العاقل.
(٧٩) الشكول : الشبه والمثل.
(٨٢) عجاجة : غبار المعارك والحروب.
(٨٣) الغمر : قليل التجربة والخبرة.

● المراجـــع ●

(١) تاريخ الشعر العربي، محمد عبد العزيز الكفراوي، (دار النهضة مصر، ط١، ١٩٦٧م).
(٢) التطور والتجديد في الشعر الأموي، شوقي ضيف، (ط ٣، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥م).
(٣) جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، تحقيق محمد علي الهاشمي، السعودية لجنة البحوث والترجمة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م).
(٤) خزانة الأدب، البغدادي (ط ١، مصر، المطبعة الميرية).
(٥) ديوان الرّاعي النميري، جمعه وحققه راينهرت فايبرت، (بيروت، ١٠٤١-١٩٠هـ).
(٦) طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر، (القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٧٤م).
(٧) العصر الأموي، أدبه وحضارته، عزيزة فوّال بابتي، (بيروت، دار الإنشاط، ط ١، ١٩٨٤م).


العبقرية والعباقرة
عند
العقاد
• الأستاذ. أحمد عبد الرحيم السايح •

الكتابة عن العبقرية والبطولة أو العباقرة والأبطال خط واضح مميز في كتابات العقاد.. وهذا الخط له أهمية خاصة عند الدارسين فهو عنوان تندرج تحته عناوين كبيرة من حيث الموضوع والدلالة. فالشخصيات الإنسانية التي كتب عنها العقاد منها ما هو أدخل في فن التراجم، ومنها ما هو مزيج فني بين الترجمة والدراسة. وهي في الحالين، وعلى أي الصورتين مفتاح من مفاتيح نفسه هو. وشخصيته هو..[1].

دراسة العقاد لطرز مختلفة من الشخصيات. فيه لون من المقابلة يعمد إليها لأنها في نظره وتقديره أنفع الدراسات النفسية. فهي دراسة نافعة لفهم حقيقة الإنسان، وفهم حقيقة الجماعات، ونافعة لكل من يعنيه أن يحسن تقدير الأعمال الكبرى، والدعوات الشاملة، ونافعة لمتعة العقل، وتوسيع آفاقه..[2].

والعقاد يختلف عن غيره ممن كتبوا في الإسلام. حيث استخدم في تناول المادة الإسلامية ثلاثة مناهج مختلفة: فحين يكتب العبقريات غيره حين يترجم للشخصيات. غيره حين ينشيء الدراسات والأبحاث.. فالبحث فيما كتبه الفيلسوف العقاد عن الإسلام يقتضي التمييز بين تناوله للعبقريات، والشخصيات، والدراسات[3].

والعقاد يقسم النوابغ من أصحاب الرسالات والترجمات إلى فئتين فيقول: إنني علمت من تجربتي في قراءة التراجم وكتابتها أن النوابغ من أصحاب الرسالات فئتان: فئة تظهر في أوانها لأن أسباب نجاحها تمهدت، وتم لها النجاح قبل فوات ذلك الأوان.. وفئة أخرى تظهر لأن الحاجة إليها قد بلغت، وهي تظهر لتحقق تلك الحاجة التي تبحث عن صاحبها، وله منها معنى يذلل صعابها، ويهدي إلى طريقها[4].

والعبقري عند العقاد إنسان يقيس الأشياء بمقياسه الخاص الذي يعلو على مقاييس العامة، ويأخذ نفسه به، وأنه إنسان لم يخلق لخدمة نفسه، أو أسرته، أو عشيرته وكفى.. بل هو مَنْ خُلِقَ لخير إنساني عام، وأُوتي من القوة ما يخدم به غيره، ولو اتخذ هذا الخير الإنساني العام صورة عالية أو قومية أو وطنية أو قبلية[5]..

والعبقرية عنده تنمو على البذل والعطاء، ولا تتورم بالنهب أو السلب، أو الجور على حقوق غيرها حتى تنفجر. باختصار عظمة العبقري عند العقاد هي التي تقول: نحن ولا تقول «أنا» مبتورة الجذور والفروع عما حولها. وحتى لو سمعت منها «أنا» فلا نفهم معناها إلا «نحن»[6].

وآية العبقرية عند العقاد: سبق الرؤية فضلاً عن وضوحها. فآية العبقرية أن تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفراً، ويحسب في الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ومصلحة من مصالح الواقع والعيان..(٧).

وأجدر عبقرية عنده بإعجاب وتشريف معًا عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر بشجاعة الضمير، والدنيا لا تضن بإعجابها على عبقرية تنفرد بالفكر السديد، ولا عبقرية تنفرد بالخلق الحميد(٨).

ويريد العقاد بالعبقرية: الإلهام الرباني، ووضوح الرؤية، والتوقيعات في الرأي والفطنة الواجبة، وبلوغ هذا كله، مجتمعاً ومتفرقاً، غاية تثير الإعجاب عند من خبروها بالتجربة أو السماع.. ولا يتجاوز الأمر هذا إلى ضلاعة العقول، أو فتوحات العلم.. لأن عصرهم كانت حاجته أشد إلى نور الهدى، وخلق النفوس، وإشاعة قيم جديدة وقد نجحوا في هذا نجاحاً تحويلياً نقل قومهم من حال إلى حال يستحق من أجله أن يسمى عبقرية..(٩).

على أن العقاد أوضح بنفسه طريقته في الترجمة، وغايته منها. وهما يكادان يكونان شيئاً واحداً، هو: «التعريف بالنفس الإنسانية في حالة من أحوال العظمة والعبقرية أو حالة من حالات النبل والأريحية. فإن جاوزنا هذا المقصد إلى غيره فإنما نجاوزه لجلاء فكرة تحيط بأطوار التاريخ الإنساني، وتخرجه من غمار التيه والظلمة، وتسلك به مسلكاً غير مسلك التخبط والضلال..(١٠).

وشرط العظمة عند العقاد، فيمن ترجم لهم همة الجبابرة من رجال العمل، وطموح المثاليين من المؤمنين بالفكرة. يظاهر هذا ويقف وراءه خلق مكين يقاوم كل إغراء، ولا يتخاذل أمام الوعيد.. وهو يرى في عظمة العظيم أو عبقرية العبقري صورة من صور العظمة الإنسانية وهي بهذا وحده تستحق الوقوف عندها، والكتابة عنها، فضلاً عن دلالتها في تفسير أطوار الأمم، وأسرار التاريخ. بل إن العظمة أو العبقرية في مفهوم العقاد هي شخصية فذة متميزة بالتفرد الفوقي، شخصية فعالة بذاتها وقدراتها في عصرها، وغالباً يمتد قوة أثرها إلى عصور قريبة أو بعيدة. تغيب هي ويبقى الأثر.(١١).

والعقاد في كتابته عن العبقريات أو العباقرة يجمع بين فلسفتين متباينتين: هل البطل يصنع التاريخ؟.. أم التاريخ هو الذي يصنع البطل؟..

أو كما يتساءل العقاد: هل للبطولة شأن في حياة الأقوام أو هي في حياة الأقوام صفر على اليسار؟.. هل المادة وحدها هي الترجمان المفسر للتاريخ أو لهذا التاريخ مفسرات أخرى قد تهزم المادة وتنقضه وتتحداه؟..

العقاد يرى أن العبقري يولد كالفلتة التي تنبت على غير قصد في فرع من فروع شجرة الحياة، ثم تصبح الفلتة مثلاً يحتذى، وقالباً يصب فيه الأنداد والنظراء.. والبطل والعبقري يتشابهان في التفدية بكل شيء في سبيل الغاية التي يقصدان إليها أو ينساقان إليها على غير قصد منهما. والناس ينساقون معهما ولو أهلكتهم مطامع البطولة ومطالب العبقرية..[١٢].

ويفرق العقاد بين العبقري والبطل، بقدر ما بينهما من أفضلية العبقري، فإن البطل قد ينحرف عن الجادة الكبرى مرضاة لكبريائه وسلطانه. ولا يكترث العبقري لجاه أو سلطان إذا حادا به عن غايته، وهي خلق الأمثلة الجديدة، والقيم البديعة في أحلام الناس، ثم في واقع الحياة..[١٣].

حصيلة هذا: إن العبقرية تفرُّد يؤيد استحالة التساوي بين الناس في المواهب، بل استحالة إنقاص الفارق بينهم فيها. والعبقرية صفة العبقري وحاله، وهي جملة المواهب السامية التي تمكِّن صاحبها من التفوق. ولها عند الفلاسفة تعريفات مختلفة فهي عندهم إلهام سريع، أو حدس قوي، أو صبر طويل، أو قوة خلق وإبداع، أو قدرة عجيبة على التحليل والتركيب.. وإذا أضيفت العبقرية إلى الفرد، دلت على ما يتصف به من استعدادات طبيعية خاصة، وإذا أضيفت إلى آثار الأفراد أو الجماعات، دلت على ما تتصف به هذه الآثار من أصالة..[١٤].

والعقاد حين يكتب عبقرياته لا يكتفي بالعرض المنظم تنظيماً آلياً أو شبه آلي، بل ينسق الملامح البارزة في كل صورة، وينفخ فيها من روحه وروح العبقري الذي يكتب عنه فيحييها من نفوس قرائه، حتى يعاطفوا عبقريته، فيجدوا في نفوسهم آثار فضل كفضلها، ويلموا بحمل من لغتها.

ومن ثم يشعر القارىء بالغبطة، لأنه يرى أنه قد ارتفع فوق نفسه، وحلَّق في أفق أعلى مما اعتاد أن يحلِّق من آفاق، بل يمتلىء من العبقرية بأكثر مما أداه العقاد إليه ويلقن من آياتها أكثر مما لقنه، ويضرب بجناحه في أفق أعلى مما أراد العقاد له أن يحلِّق.. ذلك أن العقاد في عبقرياته لا يقصر خطابه على قارئه، بل يحرك كل حياته ويستجيش كل ما تشتمل عليه من

عاطفة وشعور وخيال وبداهة وتأمل وتفكير..[15].

وفي البحث عن منهج العقاد في تناوله العبقريات نجده يهتم أولاً، بل يجهد نفسه ويرهقها لإيجاد مفتاح للعبقري الذي يتعرض له.. وبهذا المفتاح يفتح الأستاذ العقاد مغاليق هذا العبقري ليعرف مدى عظمته وحدودها، وما يصدر عنها من أفعال، وتصرفات وقيمتها بالنسبة للإنسانية عامة..

وهذا بالطبع يتطلب من العقاد الفهم الواعي لمفتاح هذا العبقري.. أمراً يجعله يقوم بالتحليل النفسي[16] الدقيق لهذه الشخصية التي يراها عبقرية، ثم الإحاطة الشاملة لملابسات العصر الذي عاشت فيه..

وقد يحدث أن يتشابه مفتاح إحدى شخصياته مع مفتاح شخصية أخرى، ولهذا يكد العقاد ذهنه في البحث عن اختلاف في السلوك[17] الإنساني بوجه عام لهاتين العبقريتين المتشابهتين في المدخل. فعند البحث مثلاً عن مفتاح لعبقرية عمر بن الخطاب وجده في طبيعته كجندي، ونفس هذا المفتاح «طبيعة الجندية» وجده لعبقرية خالد بن الوليد .. وهنا يوضح العقاد الفرق بين العبقريتين حين يجعل عمر تغلب عليه من طبيعة الجندية ناحية «الروحية» بينما تغلب على خالد من هذه الطبيعة ناحية «الحيوية» أو بعبارة أخرى كانت جندية ابن الخطاب «موزعة حكيمة» بينما جندية ابن الوليد «مدفوعة هاجمة»[18].. وحينما يشرع العقاد في كتابه: عبقرية محمد «يقول»: إن عبقرية محمد عنوان يؤدي معناه في حدوده المقصودة ولا يتعداها، فليس الكتاب سيرة نبوية جديدة تضاف إلى السير العربية والأفرنجية التي حفلت بها المكتبة المحمدية حتى الآن ، لأننا لم نقصد وقائع السيرة لذاتها في هذه الصفحات على اعتقادنا أن. المجال متسع لعشرات من الأسفار في هذا الموضوع، ثم لا يقال أنه استنفد كل الاستنفاد.

وليس الكتاب شرحاً للإسلام أو لبعض أحكامه، أو دفاعاً عنه، أو محاولة لخصومه. فهذه أغراض مستوفاة في مواطن شتى، يكتب فيها من هم ذووها ولهم دراية بها وقدرة عليها[19].

إنما الكتاب تقدير «لعبقرية محمد» بالمقدار الذي يدين به كل إنسان ولا يدين به المسلم وكفى. وبالحق الذي يبث له الحب في قلب كل إنسان وليس في قلب كل مسلم وكفى..

فمحمد هنا عظيم لأنه قدوة المقتدين في المناقب التي يتمناها المخلصون لجميع الناس.. عظيم لأنه على خلق عظيم، وايتاء العظمة حقها لازم في كل آونة وبين كل قبيل..[20].

وإذ يتفق العقاد مع الدكتور هيكل في أن ما جاء به محمد يتفق مع العقل نجد أنهما يختلفان في طريقة الرسول في مخاطبة العقل.. الدكتور هيكل يرى أن هذا الخطاب كان خطاباً مباشراً يتجه إلى عقول الناس،التي تمتلك من الفطرة والتجربة ما يمكنها من التفريق بين الحق والباطل.

والأستاذ العقاد يرى أن هذا الخطاب كان غير مباشر لأنه كان يتجسد في أعمال النبي وسلوكه أي في شخصه العظيم..[٢١].

وإذا كان بعض المفكرين المسلمين ومنهم الإمام محمد عبده[٢٢] والدكتور هيكل[٢٣]. يرون أن إيمان الإنسان بالله سابق على وجود الأنبياء.. لأنه كيف يصدق رسالة النبي إذا لم يؤمن بوجود الله الذي يبعث النبي.. فإن العقاد يرى أن محبة الناس لشخص الرسول كانت سابقة في قلوبهم، وأرواحهم، لحب العقيدة والإيمان. أو أنهم أحبوا الرجل الذي تمثلت فيه العقيدة على أكمل مثال فانبهروا بالرجل المثال، وآمنوا بالعقيدة التي بدت أمامهم ممكنة بل متحققة..[٢٤].

والإنسان العبقري أو الإنسان البطل هو محور اهتمام العقاد كله. والبطولة الإنسانية عند العقاد تقف في مقابل الضرْوريات الطبيعية، والقوانين الحتمية المألوفة. الإنسان في مقابل الطبيعة، الفكر والإرادة في مقابل الغريزة والضرورة.

فالعقل خلق المادة وليس العكس، لأن المادة لا توجد ما هو أفضل منها، وفاقد الشيء لا يعطيه، والله موجود لأن تفسير الحقيقة بمشيئة الخالق العالم المريد أوضح من تفسير يقول به الماديون. وما من مذهب اطلعت عليه من مذاهب الماديين إلا وهو يوقع العقل في تناقض لا ينتهي إلى توفيق. أو يلجئه إلى زعم لا يقوم عليه دليل.. وقد يهون معه تصديق أسخف الخرافات والأساطير، فضلاً عن تصديق الدين وتصديق الرسول والدعاة.. فالقول بالتطور في عالم لا أول له خرافة تعرض عنها العقول، لأن ابتداء التطور يحتاج إلى شيء جديد في العالم، وحدوث التطور بغير ابتداء تناقض لا يسوغ في اللسان فضلاً عن الفكر، أو الخيال.. والقول بالارتقاء الدائم عن طريق المصادفة زعم يهون معه التصديق بالخرافات وخوارق العادات في تركيب الأجسام أو الأحياء..[٢٥].

العقاد يرى أن عبقرية النبي، هي التي فتح بها قلوب الناس كما فتح البلاد والأمصار. هي سليقة نفسية، وطبيعة فطرية، لابد للبيئة أو للمجتمع أو للعصر من صنعها[٢٦].

ولقد ترجم العقاد لعدد من الشخصيات الإسلامية. وهو لا يعني أن يسجل سيرهم، إنما يعني أن يحلل تلك الشخصيات، ويوفيهم حقهم من التنظيم والتقدير والتوقير وكثيراً ما نبّه على ذلك في كتاباته عنهم ولا سيما كتاباته عن العباقرة. فهو لا يكتب عنهم ترجمة أو سيرة أو تاريخاً فهذا لم يقصده، وليس هو منهجه. وحسبنا دلالة على منهجه كلمة «عبقرية»[٢٧].

وبهذا النهج الخاص بالعقاد، وتميزه عن غيره ـــ يبرز العظيم في صورته التي تميزه عن نظرائه، ويعطي الشخصية قدرها. ولم يحاول أبدا أن يقول في الشخصية ما ليس فيها، ولكنه يعمد إلى الحقيقة والصدق وهو ينظر إلى الحادثة ومهما كانت بنظره الثاقب إلى أبعاد هذه الحادثة ويحللها، ويستخرج منها ما يدل على الأمور النفسية التي تدل على حقيقة الشخص وتميزه.. ولقد ميز بين من يستحق العظمة أو من يمكن أن نسميهم عباقرة، وبين من يستحق الامتياز فحسب، ولا تلحقه صفة العبقرية.

ولقد تناول العقاد أبابكر الصديق في عبقريته. ويقول في تقديمه «عبقرية الصديق»: إنني لم أكتب ترجمة للصديق رضي الله عنه، ولا أكتب تاريخاً لخلافته وحوادث عصره، ولا أعني بالوقائع من حيث هي وقائع، ولا بالأخبار من حيث هي أخبار.. فهذه موضوعات لم أقصدها، ولم أذكر في عناوين الكتاب ما يعد القارىء بها، ويوجه استطلاعه إليها[٢٨].

إذن ماذا كان يقصد العقاد بعد ذلك من تأريخه للصديق أبي بكر؟ يقول: إنما قصدت أن أرسم للصديق صورة نفسية تعرفنا به. وتجلو لنا خلائقه وبواعث أعماله، كما تجلو الصورة ملامح ما تراه العين.. فلا تعنينا الوقائع والأخبار إلا بمقدار ما تؤدي أداءها في هذا المقصد الذي لا مقصد لنا غيره. وهي قد تكبر أو تصغر فلا يهمنا منها الكبر أو الصغر، إلا بذلك المقدار. ولعل حادثاً صغيراً يستحق منا التقديم على أكبر الحوادث إذا كانت فيه دلالة نفسية أكبر من دلالته، ولمحة مصورة أظهر من لمحته. بل لعل كلمة من الكلمات الموجزة التي تجيء عرضاً في بعض المناسبات تتقدم لهذه السبب على الحوادث كبيرها وصغيرها في مقياس التاريخ[٢٩].

ويخرج المؤلف من ذلك إلى الحديث عن أوصافه العظيمة، ويستعرضها جسمية وخلقية، كلها تدل على عظمة الرجل.

ثم ما هو مفتاح شخصية أبي بكر؟.. فكل شخص له مفتاح شخصية كما أن البيت له

مفتاح. ومفتاح شخصية أبي بكر الإعجاب بالبطولة ولهذا المفتاح دلالته[٣٠]. وهذا الإعجاب بالبطولة هو الرسم الذي يتسم به كل عمل من أعمال أبي بكر وكل نية من نياته، وهو السر الذي نراه كامناً في كل رأي يرتئيه، وكل قرار حاسم يستقر عليه.. هذا هو مفتاح شخصيته الذي به استطاع أن يفتح مغاليق نفسه ودخائلها[٣١].

يقول العقاد: إن مفتاح الشخصية هو الأداة الصغيرة التي تفتح لنا أبوابها، وتنفذ بنا وراء أسوارها وجدرانها. وهو مفتاح البيت في كثير من المشابه والأغراض. فيكون البيت كالحصن المغلق ما لم تكن معك هذه الأداة الصغيرة التي قد تحملها في أصغر جيب، فإذا عالجته بها فلا حصن ولا إغلاق. وليس مفتاح البيت وصفاً ولا تمثيلاً لمشكله واتساعه.. وكذلك مفتاح الشخصية ليس بوصف لها، ولا بتمثيل لخصائصها ومزاياها، ولكنه أداة تنفذ بك إلى دخائلها ولا تزيد[٣٢].

ولكل شخصية إنسانية مفتاح صادق يسهل الوصول إليه، أو يصعب على حسب اختلاف الشخصيات، وهنا أيضاً مقاربة في الشكل والغرض من مفاتيح البيوت.. فرب بيت شامخ عليه باب مكين يعالجه مفتاح صغير، ورب بيت ضئيل عليه باب مزعزع يحار فيه كل مفتاح.. فليست السهولة والصعوبة هنا معلقتين بالكبر والصغر، ولا بالحسن والدمامة ولا بالفضيلة والنقيصة فرب شخصية عظيمة سهلة المفتاح، ورب شخصية هزيلة ومفتاحها خفي أو غسير[٣٣].. فشخصية الصديق لها مفتاح قريب المتناول، وهو هذا المفتاح، مفتاح الإعجاب بالبطولة.. وهذا الإعجاب بالبطولة هو الرسم الذي يتسم به كل عمل من أعماله، وكل نية من نياته.. وهو السر الذي نراه كامناً في كل رأي يرتئيه وكل قرار حاسم يستقر عليه[٣٤].

والإعجاب بالبطولة في التاريخ الإنساني شيء عظيم.. ليس بعد البطولة منزلة يشرف بها الإنسان أشرف من منزلة الإعجاب بها، والركون إليها، لأن الفضيلتين معاً لازمتان جنباً إلى جنب في كل أمر جليل، ثم في تاريخ الإنسان، وكل طور من أطوار التقدم ارتقى إليه.. وليقل أصحاب التحليل العلمي ما يشاءون وليقل أصحاب القياس المنطقي ما يحبون فشاءوا أو لم يشاءوا، وأحبوا أو لم يحبوا.. لقد تم بغير التحليل العلمي، وبغير القياس المنطقي كثير من العظائم في تاريخ الإنسان.

و لم يتم قط ولن يتم ـــ فيما نرى ـــ أمر عظيم واحد بغير البطولة، وبغير الإعجاب بالأبطال.

لها برهانها من الواقع كبرهان الأقيسة المنطقية والتجارب العلمية، فالرجل الذي ينهض له البرهان النفساني على الثقة ببطل من الأبطال، فيثق به، ويعينه على عمله ليس بالرجل الذاهب على غير هدى، أو الآخذ بغير دليل، كلا.. فعمله ونتيجة عمله كلاهما برهان يغنيه عن مصنع التحليل وعن قضايا المنطق. ويغني العالم كذلك عنهما إذا نظرنا إلى العمل، ثم نظرنا إلى النتيجة ونظرنا قبل هذا وبعد هذا إلى طبائع الإنسان(٣٥).. ولقد كان أبوبكر رجلاً كريماً أليفاً من أهل الخير والمودة، فلا جرم كان الإعجاب بالبطولة طبعاً متأصلاً فيه مقروناً بكل ما في الإعجاب من حب، وثقة، وإيمان، ولا جرم كان هذا الإعجاب مفتاحاً لشخصيته، مفسراً لكل ما يلتبس من أعمال، مميزاً لكل ما يتشابه بينه وبين غيره من الصفات(٣٦).

ويعقد العقاد مقارنة بين أبي بكر وعمر.. أبوبكر عظيم وعمر عظيم ولكن لكل منهما صورته التي يتميز بها.. عجباً أن يكون الرجلان العظيمان متقابلين.. وأن يتميز الرجل العظيم من بين نظرائه. وهذا يتوقف على قدرة العقاد الفائقة على إبراز، هذين المثلين العظيمين، كل في صورته وعظمته، ولم يقل إلا ما هو حق وصدق.

يقول العقاد تحت عنوان: نموذجان: النموذجان المتقابلان في الملكات والأخلاق ظاهرة معهودة في كل أمة، ولا سيما خلال النهضات التي تبرز فيها كوامن الملكات، وتمتحن فيها حقائق الأخلاق. وعهد التاريخ بها في شئون الضمير كعهده بها في شئون المعرفة والحكمة في شئون السياسة والتشريع، أو في كل شأن له أثر بيِّن في أعمال الناس.. فاصطلح النقاد على تسمية هذين النموذجين في المعرفة والحكمة بالنموذج الأفلاطوني نسبة إلى أفلاطون، والنموذج الأرسطي نسبة إلى أرسطاطاليس أو النموذج الذي يتمثل في النظريات ويتعلق بما وراء الطبيعة. والنموذج الذي يتمثل في التجربة والمشاهدة، ويتعلق بالطبيعة وظواهرها المحسوسة.. وفي الأدب والفن يوجد المثاليون عُشَّاق المثل الأعلى، والواقعيون، طلاب الواقع الذين يأخذون الدنيا كما هي ويصفون الناس على ما هم عليه.. وفي السياسة محافظون ومجددون وفي التشريع حرفيون ومعنويون، وفي العقيدة أو فقه العقيدة مقتدون ومجتهدون، وفي ميول الناس ومشاربهم عاطفيون وعقليون، وأصحاب أثرة أو أصحاب إيثار.. وليس المقصود بالنموذجين المتقابلين هنا تقابل الضدين اللذين يتناقضان كما يتناقض الصواب والخطأ، والخير والشر، والعلم والجهل، والهدى والضلال.

ولكن المقصود ــ كما يقول العقاد ــ هو التقابل الذي يتمم فريقاً بمزايا فريق، ويعيد قوة نافعة بقوة أخرى تكافئها، ويزدوج في عناصر الأمة كما يزدوج الجناحان اللذان يستقل بهما الطائر، ولا يستقل بفرد جناح.. هذان النموذجان معهودان لازمان. معهودان على الخصوص حيثما نهضت أمة من الأمم بجميع قواها، وجميع مزاياها، وجميع ما فيها من عدد الأهبة والحيطة، وبواعث الإقدام والإحجام.

ولازمان في النهضات على الخصوص حيثما تقدمت النهضة في طريقها واحتجب عنها إمامها وهاديها. وأصبح لزاماً بعده أن تتقابل القوى وتتعاون الجهود.

ومن تمام الدعوة المحمدية أنها كشفت هذه النماذج المتقابلة في الأمة العربية بين عشية وضحاها. فإذا الأمة العربية كلها كأنما هي حشد مستعد بكل عدة، متزود بكل زاد.. ظهر فيها أقطاب الشجاعة، وأقطاب الدهاء، وظهر فيها المقدمون والمتحذرون، وظهر فيها الخياليون والعمليون، وظهر فيها كل طرف وما يقابله من طرف يوازنه ويستند إليه.

وبين هذه النماذج كلها نموذجان من الطراز الأول، يوشك أن يجتمع فيها كل ما تفرق في غيرهما من الملكات والشمائل والميول.. نموذجان كبيران تغيب في أطوائهما جميع النماذج الصغار.. وهما نموذج الصديق ونموذج الفاروق(٣٧).

ويمضي العقاد بفكره الفلسفي العتيد.. فيقول: بين هذين الرجلين العظيمين تقابل كثير الشعب، متعدد الأنحاء. تقابل ينتهي إلى التجاذب والأخاء، ولا ينتهي إلى التدافع والنفار، كانا يحومان معاً في نطاق كوكب واحد، أو نظام كوكبي واحد، كما تحوم السيارات والأقمار حول شمس واحدة، هي لها جميعاً مركز أصيل لا تنفصل عنه.

وربما دخل في وجوه التقابل بين هذين الرجلين العظيمين أكثر ما أجملناه من الفوارق التي تختلف بها نماذج الناس، العقل والعاطفة والمحافظة والتجديد والواقع والمثل الأعلى، وما لا يحصى من الألوان والشيات والأطراف والحدود..

ولكنها على تعددها واختلافها فوارق متناسبة متوافقة تقبل التخليص من فارق واحد يطويها من معظم نواحيها، وهو الفارق بين نموذج الاقتداء، ونموذج الاجتهاد. كان أبوبكر نموذج الاقتداء في صدر الإسلام غير مدافع.. وكان عمر في تلك الفترة نموذج الاجتهاد دون مراء(٣٨).

وهكذا تتجلى فلسفة العقاد في رسم الصورة النفسية التي تجلو الملكات والأخلاق، وبواعث الأعمال، ويحس العقاد بما يخامر بعض النفوس إزاء هالة الجلال التي يحيط بها صور هؤلاء الرجال، فيقرر: ومن همنا أن تكون الصورة صادقة كل الصدق في جملتها وتفصيلها.. فليس من غرضنا التجميل الذي يخرج بالصورة عن حقيقتها، ولسنا نريد أن يطلع القارىء على تلك الصورة فلا يعرفها ولا يعرف أبابكر منها.. ولكن تجميل الصورة شيء، وتوقير صاحبها شيء آخر. فإنك إذا صورت أبابكر ورفعت صورته مكاناً عالياً لم تكن قد أضفت إليه جمالاً غير جماله، أو غيرت ملامحه النفسية بحيث تخفى على من يعرفها، فهذا هو التوقير الذي لا يخل بالصورة ولا يعاب على المصور، وليس هو التجميل المصطنع الذي يضل الناظر عن الحقيقة.. فكل فضيلة أثبتناها لأبي بكر في هذه الصفحات فهي فضيلته لانزاع فيها. وكل عمل استطاعه ووصفناه بقدرته فقد استطاعه بغير جدال، وما من عمل لم يعمله قلنا إنه قد عمله، ولا من قدرة لم تظهر منه جعلناها من صنوف قدرته، ثم يتوسمه القارىء بعد هذا فيرى صورة مميزة بين صور العظماء من أمثاله فهو محمود موقر، وعمر بن الخطاب في صورته محمود موقر، ولكنهما مع ذلك لا يتشابهان، ولا يتراءى أحدهما في ملامح الآخر، وهذا قصاراك من صدق الصورة في تمييز الرجل بين نظرائه وفي تمثيله بما فيه وما ليس فيه.[٣٩].

وقد مضى العقاد يجسّم مثالية أبي بكر الخلقية، وما امتاز به من الإلفة وحسن العشرة والتواضع، ولين الجانب، ومروءته وصدقه، حتى سُمِّي الصديق، نعتاً اختص به، مع حدة المزاج وشدة الذكاء، وصفاء الروح، والطموح إلى المثل الأعلى، وما زال يرسم ملامح شخصيته ويدرسها حتى وقف على مفتاحها الدقيق. وهو الإعجاب بالبطولة. وهو إعجاب جعله أول المقتدين بالرسول صلى الله عليه وسلم، وأول المهتدين به عن وعي صادق، وإيمان عميق[٤٠].

وحين يتناول العقاد بالدراسة شخصية عمر، فلا يدرس فيه الخليفة الذي هزم القياصرة والأكاسرة. وإنما يدرس شخصيته الإنسانية العظيمة بسلائقها النفسية، وأخلاقها العليا الممتازة.. شخصية تجمع القوة والعدل والرحمة والحزم والتضحية والحصافة وسداد الرأي والغيرة على الحق والاستقامة[٤٢].

وهذا الكتاب «عبقرية عمر» يرتبط بظروف معينة مربها العقاد وذلك حين امتلأت الدنيا، بأن الألمان سيدخلون مصر بعد هزيمة الإنجليز في العلمين، ولما كان العقاد قد كتب

عن النازية «هتلر» كتاباً هو «هتلر في الميزان» لم يتملق فيه الدازية أو زعيمها، وإنما قال كلمة الحق. لذلك كان من أعدى أعداء النازيين.. وهنا اقترح الأصدقاء على العقاد أن يترك البلاد فسافر إلى السودان. وكان وقتها مستمراً في دراسة مادة هذا الكتاب، وقد أشار من بعيد إلى هذه الواقعة[٤٢] وذلك في المقدمة التي جاءت في عبقرية عمر حيث يقول: «ثم تأليف هذا الكتاب في أحوال عجيبة، هي أحوال بأس وخطر، فلا غرابة بينها وبين موضوع الكتاب الذي أدرته عليه، لأننا لا نتكلم عن عمر بن الخطاب إلا وجدنا أننا على مقربة من البأس ومن الخطر في آن «فما شرعت في تحضيره وبدأت في الصفحات الأولى منه حتى رأيتني على سفر بغير أهمية إلى السودان، فوصلت إليه وليس معي من مراجع الكتاب إلا القليل[٤٣].

ويبين العقاد الغرض من تأليف كتاب «عبقرية عمر» فيقول: وكتابي هذا ليس بسيرة لعمر، ولا بتاريخ لعصره، على نمط التواريخ التي تقصد بها الحوادث والأنباء،لكنه وصف له ودراسة لأطواره، ودلالة على خصائص عظمته، واستفادة من الخصائص لعلم النفس، وعلم الأخلاق وحقائق الحياة. فلا قيمة للحادث التاريخي جل أو دق إلا من حيث أفاد في هذه الدراسة[٤٤].

وما زال العقاد يدرس خصاله الرفيعة حتى عثر على مفتاح شخصيته الذي فتح به مغاليقها، وهو طبيعة «الجندي» في صفتها المثلى من الشجاعة، والحزم والصراحة والخشونة، والغيرة على الشرف، والنجدة والنخوة، والنظام، والطاعة وتقدير الواجب والإيمان بالحق، وحب الإنجاز في حدود التبعات والمسئوليات. وما أن عثر على هذا المفتاح حتى انكشفت له شخصية عمر بجميع أعمالها وعلاقاتها، ووجوه عظمتها[٤٥]..

وتحت عنوان «عبقري» في كتاب «عبقرية عمر» يقول العقاد بعد أن سجل حديثاً للرسول صلى الله عليه وسلم: «لم أر عبقرياً يفري فرية»[٤٦] كلمة قالها النبي عليه السلام في عمر رضي الله عنه، وهي كلمة لا يقولها إلا عظيم عظماء، خُلق لسياسة الأمم وقيادة الرجال. فمن علامات العظمة التي تحمي موات الأمم، أن تختص بقدرتين لا تعهدان في غيرها. أولاهما: أن تنبعث كوامن الحياة، ودوافع العمل في الأمة بأسرها وفي رجالها الصالحين لخدمتها.. والأخرى أن تنفذ ببصيرتها إلى أعماق النفوس، فتعرف بالبديهة الصائبة، والوحي الصادق،

فيم تكون عظمة العظيم، ولأي المواقف يصلح، وبأي الأعمال يضطلع، ومتى يحين أوانه، وتجب ندبته[٤٧] ومتى ينبغي التريث في أمره إلى حين. كلتا القدرتين كان لهما الحظ الوافر في سيرة عمر بن الخطاب[٤٨].

إن عمر شخصية بارزة في تاريخ الإسلام، وله مثله المتميز من بين عظماء الإسلام وعباقرته، جَمَعَ العبقرية في كل صفاته فهو الممتاز بعمله، الممتاز بتكوينه.

وإن عمر هو رجل المناسبة في كل عصر. حيث زعم عُبَّاد القوة الطاغية.. أن البأس والحق لا يجتمعان.. ونحن إذا عرفنا رجلاً كعمر هدمنا كل مزعمهم لأنه جمع ذلك. كان غاية في البأس، وغاية في الرحمة، وغاية في العدل.. جمع القوة، والشدة، والخشونة إلى جانب اللين والرحمة[٤٩]. أي رجل كان هذا الرجل؟ وأي عدل كان عدله؟..

وملامح العبقرية من جميع نواحيها التقت في الإمام علي كرم الله وجهه، حيث امتزجت العاطفة في مصرعه بخيال الشجاعة في بطولته، كما التقى سمو الفكر فيه برهافة الحس عنده.. وفي وسط هذا الطريق الشائك يبحث العقاد عن مفتاح لشخصية الإمام علي، وسرعان ما يعثر عليه.. فيقول تحت عنوان «مفتاح شخصيته» في كتابه «عبقرية علي» آداب الفروسية، هي مفتاح هذه الشخصية النبيلة، الذي يقصد منها كل مغلق، ويفسر منها كل ما احتاج إلى تفسير.. وآداب الفروسية هي تلك الآداب التي نلخصها في كلمة واحدة وهي: النخوة [٥٠].

وقد كانت النخوة طبعاً في علي فطر عليه، وأدباً من آداب الأسرة الهاشمية نشأ فيه وعادة من عادات «الفروسية» العملية التي يتعودها كل فارس شجاع متغلب على الأقران، وإن لم يطبع عليها، وينشأ في حجرها، لأن للغلبة في الشجاع أنفه تأبى عليه أن يسف إلى ما يخجله ويشينه، ولا تزال به حتى تعلمه النخوة تعلماً، وتمنعه أن يعمل في السر ما يزري في العلانية.. وهكذا كان علي رضي الله عنه في جميع أحواله وأعماله: بلغت به نخوة الفروسية غايتها المثلى، ولا سيما في معاملة الضعفاء من الرجال والنساء، فلم ينسى الشرف قط ليغتنم الفرصة، ولم يساوره الريب قط في الشرف[٥١].

وفي عبقرية خالد، يصورها لنا العقاد العبقرية الحربية المظفرة، وما امتازت به من صفات القائد العظيم المفطور على النضال والشجاعة والجلد واليقظة وحضور البديهة وسرعة الملاحظة،

وقوة التأثير، ووضوح الخطط عند الحاجة إليها، في موضعها الدقيق ويظل يتفرس جوانب شخصيته إلى أن يعثر على مفتاحها وهو سليقته كجندي، وهو نفس سليقة عمر بن الخطاب. الإثنان مفتاح شخصيتهما الجندية(٥٢).. يقول العقاد.

ويلوح لمن يقرأ سيرة الرجلين أن الشبه بينهما يتعدى الملامح والقامة، إلى معالم الشخصية، وطبائع القوة النفسية، فكلاهما يجوز أن يقال فيه أنه «جندي» بالفطرة وأن مفتاح شخصيته هو السليقة الجندية، فإذا أحضرنا في أخلادنا كلمة «الجندي» أو الجندي المطبوع لم نجد في ابن الخطاب ولا في ابن الوليد صفة لا تحتويها هذه الكلمة في معنى من معانيها.. وبين الرجلين فارق لاخفاء به في الخلق والتفكير، لكنه فارق لا يخرج بهما من نطاق هذه الطبيعة، فكلاهما جندي مطبوع على الخلائق الجندية ولكن ابن الخطاب تغلب عليه من مزاج الجندي، ناحيته الروحية، أو ناحية الضمير، وابن الوليد تغلب عليه من هذا المزاج نفسه ناحية الحيوية أو ناحية البنيان والتركيب.. وأصح من هذا أن نقول إن عمر كان جندياً في أخلاقه الوازعة الحاكمة، وأن خالداً كان جندياً في أخلاقه الدافعة الهاجمة(٥٣).. فهما جميعاً جنديان مثاليان ولكنهما يختلفان في النفسية والأخلاق(٥٤).. فارق بين نفسين، أو بين رجلين، أو بين شخصين، أو بين وسطين اجتماعيين(٥٥)..

ويمضي العقاد في تحليل شخصية هذا البطل الذي بلغ القمة التي لا مرتقى بعدها لراق بالنصر الساحق في المعارك التي خاضها وكان فيها سيف الله المسلول على أعدائه.

وقد ذكر العقاد لكل عبقري من السلف في كتاباته عنهم في عبقريات «مفتاح شخصية» يعرف بها الرجل أو أنها تعم معظم صفاته.

ويقول الأستاذ الدكتور عبد المعطي بيومي في رسالته للدكتوراه «تجديد الفكر الإسلامي في العصر الحديث»: وميزة العقاد في هذه العبقريات أنه قدم للإنسانية وللغرب خاصة رجال الإسلام بأسلوب العصر، وأسلوب الغرب ذاته، في تناول الأبطال، ووزنهم بالميزان النفسي أو السيكولوجي، فلقد درس العقاد تاريخ هؤلاء الرجال، ثم أعمل عقله من أجل الوصول إلى ميزان يجمع بين أعمال الرجل باحثاً عن مفتاح واحد للشخصية، ولما يصدر عنها من أعمال(٥٦)..

ويمضي الدكتور عبد المعطي في قوله: وقد كان هذا الأسلوب جديداً بلا شك قدَّم به

العقاد في وضوح ثروتنا في العظمة الإنسانية، وفي وقت كانت الحضارة الغربية بمؤسساتها الاستشراقية والتبشيرية، تهاجم رجال الإسلام، وتبرز أبطال الإنسانية الآخرين[٥٧].

فالعقاد قد استن سنة في كتابته عن أشهر العبقريات الإسلامية، وهي أنه يسجل مواقف هذه العبقريات دون استناد إلى شواهد من القرآن. فهو يريد أن يتقدم بكتبه عن الشخصيات الإسلامية إلى كل إنسان، وإلى أي إنسان في الأسلوب الذي يقبله العقل ولا يرفضه المنطق. ولا يأخذ العقاد دليلاً من القرآن على صدق ما يقوله عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما يود أن يطلّع عليه أي إنسان فيسلم بما فيه لسبب آخر غير كونه من أبناء المسلمين المؤمنين بكتاب الله، إنه يخاطب القارىء من أي دين، ومن أي فئة[٥٨]..

وإنه لنافع للمسلم أن يقدر «محمداً» بالشواهد والبينات التي يراها غير المسلم فلا يسعه إلا أن يقدرها، ويجري على مجراه فيها، لأن مسلماً يقدر محمداً على هذا النحو يحب محمداً مرتين. مرة بحكم دينه الذي لا يشاركه فيه غيره، ومرة بحكم الشمائل الإنسانية التي يشترك فيها جميع الناس، وحسبنا من عبقرية محمد أن نقيم البرهان على أن محمداً عظيم في كل ميزان.. عظيم في ميزان الدين، وعظيم في ميزان العلم، وعظيم في ميزان الشعور، وعظيم عند من يختلفون في العقائد، ولا يسعهم أن يختلفوا في الطبائع الآدمية[٥٩]..

فالعقاد لم يستشهد بكتاب الله في توضيحه للمواقف المحمدية، لأنه أراد أن يعالج الموضوع على مستوى إنساني عام..

والعقاد في كتابته عن العبقريات الإسلامية، يريد أن يقول: إن العلم يختلف عن الفلسفة، وأن الفلسفة تختلف عن الدين ولكل من الدين والعلم والفلسفة مقاييس خاصة لا تختلط بمقاييس سواه وإذا حكّمت مقاييس العلم عند نظرك في أمر الدين، تبينت لك فيه أخطاء جسام. وإذا رجعت إلى مقاييس الدين في نظرك إلى مبادىء الفلسفة وجدتها لغواً وعبثاً. وهناك أمور لا مرجع فيها لغير القيم الوجدانية، ومثل ذلك موضوعات الجمال، والحب، والأخلاق المثلى[٦٠]. ونظرة العقاد هذه نظرة فلسفية عميقة.. ونظرة العقاد في كتابته للسير إنسانية محضة، وعندما يحاول استشفاف شخصية صاحب السيرة، يعمد إلى تسليط الأضواء الإنسانية على جميع جوانبه، حتى يرى عنصر الأصالة في روحه وعبقريته، ولا غرابة في اختصاص العقاد بكتابة العبقريات. بل ربما كانت العبقريات أصلح الأعمال وأكثرها ملاءمة لطبيعته الحساسة

المتفتحة على عوالم الشعور والفكر..

ويقول الدكتور عبد المعطي بيومي: ولا يقلل من قيمة العبقريات ما هاجمها به بعض الكتاب حين صدورها، وحتى الآن. نذكر منهم غازي التوبة حيث أشار إلى أن العقاد أقام الحديث في العبقريات على أن مكونات الشخصية هي المعدن الممتاز لهذه الشخصية ووحي ملكاتها الممتازة أولاً، مع إن مكونات الشخصية هي الإسلام أولاً.. يقول «أيهما له الفضل في توجيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أولاً.. أوحى ملكاتهما الممتازة؟ أم وحي عقيدة الإسلام؟ **العقاد يقول**: وحي ملكاتهما الممتازة يوجه أولاً..

نحن نقول، أو حقيقة الأمر تقول: وحي عقيدة الإسلام يوجه أولاً[٦١] وتوضح الدراسة بأنه لا مجال للمقارنة بين «الشهاقة» في أعجز قمة بشرية وأميزها وبين الشهاقة في قمتي أبي بكر وعمر «فلا يكفي امتياز المعدن ـــ لتفسير هاتين القمتين الفريدتين أو بشكل أدق لتفسير الإعجاز فيهما..

يجذب أبصارنا ـــ مباشرة ـــ بناء العقيدة الإسلامية الذي يتلاءم مع الفطرة ويلبي حاجتها، وينسق مواهبها، وينمي أجزاءها، ويجذب أبصارنا هذا البناء، وقد ملأ ذات ابن الخطاب، ولبس كيانه، والتحم به، وتغلغل في كل ذرة منه، وسرى فيه مسرى الدم.. يقرع أسماعنا ـــ مباشرة ـــ صوت المربي العظيم محمد عليه الصلاة والسلام متحدثاً عن صاحبيه في فهم عميق لأبعاد نفسيهما، كأحسن ما يدرك المربي مادة تربيته.

ثلاثة معادن مجتمعة تفسر الإعجاز في شخصيتي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛المعدن الممتاز. العقيدة الإسلامية الإلهية. المربي العظيم محمد عليه الصلاة والسلام. ولو تناولنا أية صفة بارزة في شخصيتي أبي بكر وعمر لوجدنا سمات العناصر الثلاثة واضحة في جلائها وإخراجها، العقيدة الإسلامية تعطينا بُعداً معيناً في الطول والعرض والارتفاع، ويدا محمد عليه الصلاة والسلام تغرسها في موضعها، وتصقلها وترعاها على الزمن[٦٢].

والدكتور عبد المعطي بيومي بعد أن عرض رأي العقاد، ووجهة نظر الأستاذ غازي التوبة قال: ولكننا نشعر بصواب رأي العقاد: إن المعدن النفيس للشخصية لدى أبي بكر وعمر وغيرهما من أصحاب العبقريات كان أولاً. ثم جاء الإسلام بعد ذلك فأضفى على هذا المعدن العبقرية..

ويذكر الدكتور عبد المعطي بيومي دليلاً على شعوره بصواب رأي العقاد فيقول:

إن تفاوت الصحابة رضوان الله عليهم شيء ثابت مع أنهم كانوا جميعاً قمماً عالية في الإنسانية المؤمنة الصادقة، فمن أين جاء هذا التفاوت إذن؟

لو قلنا بأن العامل الأول في تكوين الشخصية وتوجيهها هو الإسلام، لما كان ذلك تفسيراً معقولاً لهذا التفاوت. ولكن التفسير المعقول بأن الإسلام يصادف معدنا ممتازاً فيصفو به هذا المعدن من أوشاب الجاهلية، وتشحذ به كل المواهب والإمكانيات، ويصادف الإسلام معدناً أقل امتيازاً فيأخذ هذا المعدن من الإسلام على قدر المعدن أولاً، ثم الإسلام، وتربية الرسول صلى الله عليه وسلم[٦٣].

ويضيف الدكتور عبد المعطي قائلاً: على أن العقاد لا يبحث شخصيات العبقريات بمعزل عن الإسلام، ولا يبحث عبقرية الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم بمعزل عن النبوة، بل عنده: إن العبقرية هي «مزيج من المواهب الشخصية والنبوة عند الرسول، ومزيج من المعدن والإسلام عند عباقرة الإسلام الآخرين».

يقول العقاد في مقدمة المقدمات «في مطلع النور»: جاء محمد بدين الإنسانية في أمة العصبية، جاء ينكر كل إله غير الواحد الأحد، في عالم يؤمن بكل إله غير الواحد الأحد، أو يؤمن به كأنه صنم من الأصنام يتعدد في كل بيعة وكل مقام. أمحمد وحده يقدر على ذلك؟ أمحمد يقدر عليه بعناية الله؟ أدنى القولين إلى عقل العاقل أدناهما إلى الإيمان، وأنآهما عن الصواب، أنآهما عن الله. ولولا تدبير من الله لما ادخرت جزيرة العرب لهذه الرسالة، لتخرج بالتاريخ الإنساني كله إلى عالم جديد[٦٤].

وبعد أن يسجل الدكتور عبد المعطي بيومي النص السابق ليؤكد صواب ما اتجه إليه الفيلسوف الكبير العقاد، يمضي في تفنيد وجهة أخرى ذهب إليها غازي التوبة.. يقول الدكتور عبد المعطي: وليس أبعد عن الحق، ما يقوله غازي التوبة: من أن العقاد كتب العبقريات ليطعن على تنظيمات الأخوان المسلمين، فبينما يصرح العقاد أنه كتب عبقرياته لأن : «إيتاء العظمة حقها لازم في كل آونة. وبين كل قبيل.. ولكنه في هذا الزمن، وفي عالمنا هذا ألزم منه في أزمنة أخرى، لسببين متقاربين، لا لسبب واحد.. أحدهما: أن العالم اليوم أحوج مما كان إلى المصلحين النافعين لشعوبهم وللشعوب كافة، ولن يتاح لمصلح أن يهدي قومه وهو مغموط

الحق، معرض للجفوة والنكود.. والسبب الآخر: أن الناس قد اجترأوا على العظمة في زماننا بقدر حاجتهم إلى هدايتها فإن شيوع الحقوق العامة قد أغرى أناساً من صغار النفوس بإنكار الحقوق الخاصة، حقوق العلية النادرين الذين ينصفهم التمييز، وتظلمهم المساواة. والمساواة هي شرعة السواد الغالبة في العصر الحديث[٦٥]..

ومن هنا بدت العظمة في حاجة إلى رد اعتبار، فقام العقاد بكتابة العبقريات ليؤكد في وضوح: أن العبقرية قيمة في النفس قبل أن تبرزها الأعمال، ويكتب لها التوفيق، وهي وحدها قيمة يغالي بها التقويم. فإذا رجح بمحمد ميزان العبقرية وميزان العمل، وميزان العقيدة، فهو نبي عظيم، وبطل عظيم، وإنسان عظيم وحسبنا من كتابنا هذا أن يكون بناناً تومىء إلى تلك العظمة في آفاقها[٦٧]..

وإذا كان هذا هو الدافع الأصيل لكتابة العبقريات. فإن الأستاذ غازي التوبة يقول: «إن العقاد كتب العبقريات دفاعاً عن إيمانه بالفرد وبالنظام الديمقراطي الذي هددته ــ كما يقول الأستاذ غازي ــ ثلاثة أخطار، هي: الفاشستية، والشيوعية، والمد الإسلامي. وقد دافع ــ العقاد ــ عنه في وجه الأخطار الثلاثة. فتصدى للفاشستية وكتب «هتلر في الميزان»[٦٨] وتصدى للشيوعية، ورد عليها في مقالات متعددة، وألف «الشيوعية والإنسانية»[٦٩]. و«أفيون الشعوب المبادىء الهدامة»[٧٠]. إلخ أما تيار المد الإسلامي، فقد حاربه بسلاحه وبشخصياته، فكتب العبقريات يؤكد صحة أفكاره في أولوية الفرد في التاريخ، وأحقيته كمحرك له، وليطعن في جدوى تنظيمات المد الإسلامي الجماعية، المتمثلة في الأخوان المسلمين، ويشوه إيمانهم بهذا الجانب الجماعي من الإسلام ويشككهم في دور العقائد والتربية في توجيه الأشخاص، فالعظيم بفطرته، والعبقري عبقري بنشأته[٧١].

وأقول ــ والكلام للدكتور عبد المعطي بيومي ــ إن العقاد بما عرف عنه، لو أراد محاربة الاخوان المسلمين لحاربهم بصراحة دون هذا الالتواء والدوران، فلم هذه الحساسية المفرطة؟.. مع أن العبقريات لا تحتوي على إشارة واحدة تغض من قيمة هذه الجماعة على الإطلاق، ولا من قيمة الجماعة في مقابلة الفرد في الإسلام، فليس معنى إعطاء هؤلاء العظماء حقهم، إنه يغض من قدر الجماعة التي نبتوا فيها، أو الجماعة الإسلامية بوجه عام ثم إذا كان غرض العقاد في عبقرياته إثباته :

إن العظيم بنشأته، فإن عظماء الإسلام إنما هم عظماء بنشأتهم التي يشكل الإسلام أساسها، فلم نعتبر النشأة مستقلة عن الإسلام، ولا يمكن فصلها عنه[٧٢]..

لقد تسلمنا من العقاد الإسلام وقد تبينت شخصياته وشخوصه واتضحت معالم أبطاله، وملامح رجاله، واستوت أدوات التمحيص لعناصره وبذوره وموحياته..

والأستاذ غازي التوبة لم يقف عند هذا الحد، بل نراه يحاول أن يوجه إلى العقاد تهمة الابتعاد عن الحقائق في كتاب «عبقرية محمد» ويقيني إن الأستاذ غازي التوبة لم يقرأ كتاب «عبقرية محمد» قراءة واعية، ولو أنعم النظر قليلاً وتبصر في مقدمة الكتاب التي وضعها العقاد للعقلاء، لما ورد اتهامه.. وحتى لا يتهمني أحد بالتجني ولا أكون مجانباً للصواب، أضع أمام البحث ما قاله الأستاذ غازي التوبة ثم نأتي بما جاء في مقدمة كتاب «عبقرية محمد» ونحن ما نريد إلا الصواب ووجه الحقيقة، يقول غازي التوبة: «عرض العقاد لجوانب متعددة من عبقرية الرسول ونحن نقرر منذ البداية حقيقة أساسية هي أن الرسول كان إنساناً ممتازاً منذ الجاهلية، ممتازاً بكفاءته وإمكاناته ومواهبه الفطرية لكن العقاد يبتعد عن الحقيقة حينما يرجع نجاح محمد جندياً، وقائداً ومديراً، وزوجاً، وأباً إلخ إلى امتيازه الذاتي، وإلى مواهبه الفطرية[٧٣] كان الرسول عليه الصلاة والسلام حازماً عازماً لأن الإسلام نمَّى إرادته بالصيام والقيام. شجاعة، إقدام، ثبات، تضحية، صبر، حزم، عزم إلخ هذه الصفات المتناسقة المتكاملة، تولدت من بحر الإسلام الزاخر، لكن لماذا تجاهل العقاد أمثال هذه السمات؟ لماذا أغفلهن في عبقرية محمد العسكرية مع أنهن من لوازم القتال.

تجاهلهن العقاد واغفلهن لأنهن جئن من معين الإسلام الخالد وبطرق تربيته ومن خلال حقائقه، وهو قد أراد عبقرية الرسول العسكرية كعبقريات البشر الآخرين فلتة من فلتات الطبيعة، منبتة الأصول، شاذة الأسباب، لا تتصل بما قبلها أو بعدها[٧٤].. فصل العقاد بين الجانب المادي والجانب الروحي الغيبي في شخصية الرسول، وأظهره مجرد إنسان يعمل بمواهب نامية، وملكات متفتحة، وإحساسات متوفرة، ويعيش ضمن هذه المواهب والملكات والإحساسات[٧٥].

هذه هي العبارات التي سطَّرتها اتهامات غازي التوبة للكاتب الإسلامي الكبير عباس محمود العقاد، دون وجه حق، ولو تمعن غازي التوبة قليلاً فيما جاءت به أفكار العقاد، لاستراح،

وأراح.. قال العقاد في مقدمة كتابه «عبقرية محمد»: واليوم ونحن نضع كتابنا هذا عن «عبقرية محمد» بين يدي القراء نقول إننا التزمنا فيه الباعث الذي أوحى الاقتراح بتأليفه لأول مرة كأننا شرعنا في كتابته مساء ذلك اليوم فكتبناه ونحن نستحضر في الذهن تبرئة المقام المحمدي من تلك الأقاويل التي يلفظ بها الأغرار والجهلاء عن حذلقة أو سوء نية.. وسيرى القارىء أن عبقرية محمد عنوان يؤدي معناه في حدوده المقصودة ولا يتعداها. فليس الكتاب سيرة نبوية جديدة تضاف إلى السير العربية والإفرنجية التي حفلت بها المكتبة المحمدية حتى الآن. لأننا لم نقصد وقائع السيرة لذاتها في هذه الصفحات على اعتقادنا إن المجال متسع لعشرات من الأسفار في هذا الموضوع ثم لا يقال أنه استنفد كل الاستنفاد.. وليس الكتاب شرحاً للإسلام أو لبعض أحكامه، أو دفاعاً عنه، أو مجادلة لخصوصه.. فهذه أغراض مستوفاة في مواطن شتى.. إنما الكتاب تقدير لعبقرية محمد بالمقدار الذي يدين به كل إنسان، ولا يدين به المسلم وكفى، وبالحق الذي يبث له الحب في قلب كل إنسان وليس في قلب كل مسلم وكفى، فمحمد هنا عظيم لأنه قدوة المقتدين في المناقب التي يتمناها المخلصون لجميع الناس، عظيم لأنه على خلق عظيم، ولهذا كان تقدير محمد بالقياس الذي يفهمه المعاصرون ويتساوى في إقراره المسلمون وغير المسلمين[٧٨].

وقد وضح للباحث من عبارة العقاد أن الكتاب جاء بالمقدار الذي يدين به كل إنسان، ويتساوى في إقراره المسلمون وغير المسلمين، وهذا أنفع للإسلام وللمسلمين. وقد كان الكتاب رداً لأقاويل لغط بها الأغرار والجهلاء. وما كان غير العقاد يستطيع للتصدى لتلك الحذلقات، لأن العقاد ذو قلم جبار، وعقيلة فذة، غزت العقول بالعقل وأقنعت بالفكر..

وكتابات العقاد عن الشخصيات التي تناولها قلمه تنبىء عن قدرة العقاد على التجاوب مع إحساس الناس ومشاعرهم، بل يمكن أن نقول إن العقاد أقدر الناس على التعاطف مع الإنسان في عمومياته ، وخصوصياته وهو من أبرع الناس في الالتقاء بالآخرين لقاءاً مبنياً على مشاعر وجدانية مختلفة، وعلى تفاهم في السلوك وفي قيم الحياة..

فالعقاد من الرجال الذين يتعلقون بالقيم وينشدونها في حياتهم ويدعمونها بقدر ما يملكون من الوسائل والأدوات.. والنزعة الإنسانية واضحة في تفكير العقاد وإعجابه بالخصال الإنسانية العالية لا يعلو عليه إعجاب[٧٩]..

وفي تقديم العقاد لمعاوية بن أبي سفيان، فرّق العقاد بين القدرة والعظمة بين الشخصيات والعبقريات، فقال: «والفرق بين القدرة والعظمة يوضحه الاصطلاح ولا توضحه المعجمات اللغوية هذا التوضيح الذي نعنيه فقد يقال عن العظيم أنه قدير ويقال عن القدير أنه عظيم ولا يخطيء القائل من الوجهة اللغوية في هذا الترادف مالم يقيدة الاصطلاح إنما الاصطلاح الذي نعنيه وننظر فيه إلى أحوال الطباع إن القدرة غير العظمة في الأشياء»..

فربما وصف الرجل بالقدرة لأنه مقتدر على بلوغ مقاصده، واحتجان منافعه والأضرار بغيره، ولكنه إذا وصف بالعظمة، فإنما يوصف بها لفضل يقاس بالمقاييس الإنسانية العامة، وخير تغلب فيه نية العمل للآخرين على نية العمل للعامل وذويه[٨٠]..

ويمضي العقاد في توضيح الاصطلاح الذي به يظهر الفرق بين القدرة والعظمة فيقول: «ولعلنا نقترب من توضيح الاصطلاح إذا نقلنا التفرقة بين القدرة والعظمة إلى التقدير والتعظيم فنحن نقدر الإنسان بمقداره عظيماً كان أم غير عظيم، بل نقدر الأشياء بمقاديرها، ولو لم يكن لها عمل، و لم تكن من وراء العمل نية، ولكننا إذا عظّمنا الإنسان فإنما نوجب له التعظيم علينا لأنه يعنينا ويستحق إكبارنا ويرتفع إلى المكانة التي تلحظها الإنسانية باسرها، وتعود عليها في منافعها وخيراتها، فكل عظيم قدير ولكن ليس كل قدير عظيم.. والعظمة قدرة وزيادة أما القدرة فليس من اللازم أن تكون عظمة، فضلاً عن أن تكون عظمة زيادة، ومعاوية قدير ولا ريب[٨١].

وفي فلسفة دقيقة يحلل العقاد ما عناه من الفوارق بين اللفظين حيث إنَّ معاوية اشتهر بالدهاء فهو من دهاة العرب. ولكن ما هو الدهاء؟ إن بعض الناس يحسب أن الدهاء هو الشجاعة أو الزيادة عليها وهذا الاعتقاد خطأ، فالدهاء هو نقص في الشجاعة، فالداهية يحاول أن يغلب خصمه بمخادعته، وبوسائل وطرق وأمور عقلية ومادية، إلى غير ذلك من الأساليب التي تجعل الناس يقفون معه.. فكلمة الدهاء ما هي إلا تعزية وتغطية للخوف والجبن، لأنه وسائل غير صريحة يبلغ بها صاحبها مآربه، وينتهي بها إلى مقاصده، وبعبارة أخرى هو خداع وسلوك يصل بها الشخص بطريق غير مباشر إلى مقصده، ولكن هناك من يعتمد بدهائه على قدرة عقلية فائقة يستطيع بها أن يسخر الناس لخدمته، وهذا هو الدهاء من الطراز الأول،

وهناك الذي لا قدرة عقلية فائقة عنده ولكنه يعتمد على قدرة «مادية» يسّخر الناس بأمواله وبتسليمهم إلى هواه لنيل مطالبه(٨٢).

ويقول العقاد : لقد كانوا يطلقون الدهاء على كل وسيلة «غير صريحة» يبلغ بها صاحبها مأربه، وينتهي بها إلى منفعته، فكل حيلة «غير صحيحة» فهي دهاء على سواء.. إلا أن الواقع أن الوسائل «غير الصريحة» لا تتفق في مصادرها العقلية فقد يعتمد الرجل في دهائه على قدرة عقلية فائقة يتسلط بها على الناس فيسخرهم في مطامعه، ويقودهم كما يقاد المسخر «بالتنويم المغناطيسي» لخدمته فيما يستفيدون منه أو فيما لا فائدة لهم فيه على الإطلاق.. وقد يكون فيه الضرر لهم كل الضرر وهم لا يفقهون، ويغشاهم السحر بغشاوته فلا يستمعون لما يقال لهم غير ما يقوله ذلك الداهية، أو يوحيه إلى شعورهم بغير مقال، هذا هو الدهاء من الطراز الأول، ويليه الدهاء الذي لا يعتمد على قدرة عقلية فائقة، ولكنه يعتمد على قدرة «مادية» يستطيع بها صاحبها قضاء المصالح والتعامل مع غيره على أساس التبادل في المنفعة المعروفة التي يفهمها المتبادلون جميعاً بغير حاجة إلى تغرير أو خداع أو إقناع، رجل يملك السلطان أو المال، وأناس يحتاجون إلى سلطانه وماله، ولا يقدرون على بلوغ تلك الحاجة من غيره، فلا هو يخدعهم، ولا هم يخدعونه لأنهم كلهم يعرفون ما يطلبونه، ويعرفون وسيلتهم إليه، فلا خادع فيهم ولا مخدوع وإن لم يكونوا جميعاً صرحاء فيما يتوسلون به أو يتوسلون إليه(٨٣).

من أي هذين الطرازين دهاء معاوية؟

أمن طراز القدرة العقلية الفائقة التي تسخر الأعوان، منقادين مستسلمين مغمضي الأبصار والبصائر؟..

أم من طراز القدرة المادية التي تعطي وتأخذ ويعاملها طلاب الحاجات لأنهم يعرفون ما يحتاجون إليه، ولا يعرفون طريقاً إلى حاجاتهم تلك غير هذا الطريق.

بأي الدهائين تمكّن معاوية من اجتذاب عمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة وزياد بن أبيه، وغيرهم من الدهاة، الذين سارت بدهائهم الأمثال في صدر الإسلام(٨٤). إن دهاء معاوية، ليس من دهاء القدرة العقلية الفائقة، ولكنه دهاء مادي، فدهاء معاوية من قبيل الدهاء الذي يعول على قضاء المصالح وتبادل المنافع ويتساوى فيه دهاء الطرفين أو يكون الرجحان من قبل الطرف الآخر. فليس دهاء معاوية من قبيل ذلك الدهاء الذي يسوق الأعوان سوقاً

إلى خدمة مقاصده بسلطان القدرة العقلية الخارقة، وغلبة الإقناع الذي لا برهان فيه على الحقيقة ولكنه ضرب من «التنويم المغناطيسي» تعمل فيه المشيئتان بمشيئة واحدة[٨٥]..

وبهذه النظرة الفلسفية حدد العقاد الفرق بين الشخصيات المقتدرة والعبقريات العظيمة.. وهناك عبارة جاءت في كتاب «رأيت وسمعت» لمحمد كرد علي تزيدنا توضيحاً لما يعنيه العقاد من قوله: هذه شخصية، وتلك عبقرية، يقول العقاد في هذا الكتاب: انطلق قلمي، وعقلي، وفكري وأنا أقف في الجانب المعارض للجاه، والسلطان والجبروت.. الملك فؤاد سجنني تسعة أشهر وغيره أقام عليَّ النكير والدعاوي المختلفة ولكني لم أذعن رغم كل ذلك لرغبات السياسة ولقد أخذت من التاريخ أمثلة أولها أن علي بن أبي طالب لو كان وصولياً لانتهى في يوم مؤتة، ولو كان الحسين بن علي لم يسبق أجله بعشر سنين أي لم يبع ما تبقى له من العمر بذلك الاستشهاد، لما ربح هذا الخلود العظيم هو وأبوه من قبله وأبناؤه الذين درجوا على بساطه الأحمر. قال لي مرة الأستاذ محمد علي كرد: لماذا لم تكتب لنا كتاباً عن معاوية كما كتبت عن علي؟ فأجبته أنا أعرف إنك وصولي مع الأحياء، ولكنني لا أعرف إنك وصولي حتى مع الأموات، إن صاحبك معاوية أراد الدنيا وأراد منها أن يكون ملكاً فكان ثم مات، فماذا يريد بعد هذا؟ الذي يطمع أن يكون ملكاً أو وزيراً أو نائباً ثم ينتهك كل الحرمات ليصل إلى شهوته.. أو تريد بعد هذا أن نخر له ساجدين في حياته وبعد موته[٨٦].

العقاد في هذه العبارة التي سجلها عليه محمد كرد علي يفرق بوضوح بين الشخصية والعبقرية، ذلك أن علي بن أبي طالب كان عبقرياً وعلى هذا فلابد أن الخليفة الذي على شاكلته عبقري أيضاً، ولكن العقاد يرفض هذا ويعتبر معاوية شخصية وليس عبقرياً، يعتبره مقتدراً وليس بالعظيم ومن هنا يتضح أن العقاد وضع العبقريات في مكان أرفع من الشخصيات وإلا فلماذا وضع معاوية في الشخصيات، وكذلك عثمان بن عفان في الشخصيات، وها هو حين يقدم شخصية عثمان بن عفان، يؤكد أن سيرته لا تبرز لنا عبقرية كعبقرية الصديق أو الفاروق أو الإمام، ولكنها تبرز لنا من جانب الأريحية صفحة لا تطوي ولا يستطيع العقل الرشيد أن يرجع بها إلى باعث غير باعث العقيدة والإيمان[٨٧]..

لذلك فهو ــ العقاد ــ لا يؤمن بالعبقرية لعثمان رضي الله عنه بقدر ما يؤمن بأنه ذو النورين «نور اليقين، ونور الخلق الأمين»[٨٨].

وهذه الشخصيات حين يتناولها العقاد بالبحث، فإننا نلاحظ هذه الأمور:

ـ إن هذه الشخصيات ليست صور أعلام ذوي حظ واحد في القدرة والكفاية، ولو أنها كانت كذلك لما غض ذلك من شأنها، فمن كان يعرف حرفاً واحداً من أبجدية الكفايات الإنسانية فهو على حظ كبير من المعرفة الإنسانية ولكنه لاشك أقل وعياً عمن يعرف جملة حروف منها، وتراجم العقاد تمثل عدة أنماط من القدرة الشخصية.

ـ يغلب على التراجم أنها لا تؤدي أبرز ملامح صاحبها وأعماله فحسب بل تنفذ إلى محور شخصيته الذي تدور عليه شمائله ومساعيه، وأعماله وأقواله، وتميز ملامحه من ملامح أشباهه، وفق طراز قدرته وتعلل أسباب ذلك أو تفسرها سواء أذكر ذلك المحور في الترجمة أم لم يذكر.

ـ تدل معظم التراجم على نمط القدرة التي تشمل هذه الشخصية ومن يشبهه وإن لم يماثله، فأنت إذا عرفت قسمات هذه الشخصية وحدودها وصادفت تلك الملامح، في إنسان آخر، حكمت له بمثل ما حكمت للأول أياً كان حظه دون خلط.

ـ يغلب على التراجم أن تنفذ بنا إلى حقيقة قدرة الشخصية بعامة واختلاف نمطها عن أنماط الكفايات والقدرات الأخرى، فلا نخلط بين هذا وغيره من ذوي المواهب والملكات التي ترفع صاحبها على الغمار أو لاترفعه.

ـ في تراجم العقاد سر آخر غير كثرة صور أعلامه، هذا السر هو سهولة الأداء عن كل ذي قدرة أياً كان نوع قدره وحظه منها، ثم اتساق أجزاء صورة كل عظيم من هؤلاء العظماء مستقلة عن غيرها.. ولهذا تبدو الترجمة وكأنها خرجت من قريحة صاحبها فقلبتها براعته دفعة واحدة، شأنها شأن بدء الحياة في خروجها من الأرحام إلى أيادي القوابل[٨٩].

إن العقاد كان ينفعل مع شخصياته أثناء كتابتها، حتى أنه يذكر إنه كان يكتب الفصل الواحد من «الحسين» وعيناه مغرورقتان بالدموع مع إنه يفترض فيه أن يكون محايداً.. وبهذا الأسلوب ـ أسلوب التفريق بين العبقرية والشخصية والعظمة والقدرة ـ كتب العقاد تراجم شخصياته وهي: الزهراء والفاطميون، والصديقة بنت الصديق، وأبو الشهداء الحسين بن علي، وذو النورين عثمان بن عفان وبلال بن رباح، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان في الميزان[٩٠]

ومما يذكر أن العقاد قد اهتم اهتماماً واسعاً بالعظماء، وهذا الاهتمام قائم على فلسفة العقاد الإنسانية التي تربط الإنسان بالعظمة والقدرة، وقد سأل العقاد نفسه: لِمَ نكتب ترجمة العظماء؟..

ويجيب قائلاً: إننا نكتب هذه التراجم لإرضاء الشغف النفسي بالوقوف على كل سر، والإحاطة بخفايا الوجود، ولا سيما خفايا النفس الإنسانية التي هي قبلة الإنسان، وغاية ما يشغله وتستجيش عطفه وتفكيره. هذا من جهة، ومن جهة أخرى نكتب تراجم العظماء لإنصافهم وتقديرهم وإعطائهم حقهم من جزاء التبجيل والإعجاب ثم نكتبها من جهة غير هذه وتلك لنستحث المقتدين بهم على ترسم خطواتهم والتطلع إلى مراتبهم(٩١).

والشيء الذي يدل دلالة واضحة على فلسفة العقاد فيما كتبه في العبقريات والشخصيات هو المحادثة التي دارت بين العقاد وبين «جوداللا» حينما التقى به(٩٢).

فقد قال جود اللا: أن المصريين يضحكون في مواضع الضحك التي يفطن لها الإنجليز، ويشبهون نظراءهم من السامعين هناك في التفاتات الذهن ومواقف التعقيب عند الإصغاء إلى حديث، قال: «والضحك علامة الحضارة لأن الشعوب البربرية لا تضحك فذكرنا ــ هكذا يقول العقاد ــ في تلك اللحظة قولة لنيتشة»: إن الضحك من نكتة واحدة هو أول الدلائل على تقارب فكرين..

ويتلخص رأى جود اللا ــ كما عرضه العقاد ــ في أن الترجمة هي تاريخ من التواريخ يطبق على الأفراد بدلاً من تطبيقه على الأوطان والأقوام، وهي من ثم جديرة بأكبر عناية في العصور الحديثة التي شاع فيها تهوين الفرد، وتعظيم شأن القوى، والعوامل الجامعة فإن الفرد لا ريب يدل على شيء كثير، لأنه يرتفع على القمة فيشير إلى اتجاه التيار فإن لم يكن هو الفعال لكل شيء في زمانه، فهو على التحقيق دليل على مجرى الزمن، وعلى ما يكمن وراءه من الدوافع والمؤثرات.

ولما تعرض (جود اللا) لفن السيرة أو فن كتابتها، حذر الكاتب من فتنتين تغريانه من جانبين مختلفين: أحدهما جانب البلاغة الأدبية، والآخر جانب النفسية أو السيكولوجية، فليس الغرض من الترجمة إخراج قطعة من الأدب البليغ، وإن صح أن تجيء أدباً بليغاً في عرض الطريق، وليس الغرض منها عرض النظريات النفسية التي قلما تفضى إلى يقين، لأنها بين شيء

مرفوض معلوم من قبل، وشيء لا نرفضه ولا نعلمه على الإطلاق، وفي كلا الأمرين مضلة تستلزم التحذير..

ثم حذر «جود اللا» من خطأين آخرين عند الكتابة عن الأقدمين خطأ النظر «الفوقاني» أو النظر إلى أعلى وهو ينتهي إلى الأطناب في الحساسيات والبطوليات، وتخيل الأقدمين كأنهم جيل من العمالقة أو الملائكة العلويين.. وخطأ النظر «التحتاني» أو الترفع عن الأقدمين، كأنهم أطفال في حاجة إلى التربيت والأغضاء، مع شيء من الابتسام والاستهزاء..

وإنما النظرة الوسطى هي النظرة القويمة أو النظرة السواء لا إلى الأعلى ولا إلى الأدنى، فنراهم بالعين التي تنظر إلى الحياة اليومية ولا تعيبها مبالغة في الإكبار أو مبالغة في التصغير..

وقال: إن الكاتب الذي يشغل ذهنه فترة طويلة بالبحث في سيرة عظيم من العظماء لا يلبث أن يشعر عامداً أو غير عامد، أنه تقمص ثياب «سكرتير خصوصي» لذلك العظيم.. فهو يجاريه في ميوله ويترقب ملاحظاته، وإشاراته، فيفوته ومن ثم أن يستقل بذهنه في النظر إليه، وهذه أيضاً فتنة من فتن الترجمة المغرية للكتابة، عليهم أن يتقوها جاهدين ليكتبوا عن عظمائهم عادلين مستقلين..

ويعقب العقاد على ذلك بقوله: «تلك خلاصة مقربة لجملة الآراء التي تشتمل عليها فلسفة الترجمة في رأي الأستاذ «جود اللا» وهي آراء نوافقه على معظمها، ولا نكاد نخالفه إلا في الميل إلى البطولة أو إلى الصيغة الأدبية، فإذا استطاع الكاتب أن يستروح نفحة البطولة من مترجمة، وأن يبثها في قلوب قرائه، فهو في اعتقادنا عمل لاضير فيه. بل هو واجب مطلوب مفيد لاغبار عليه.. وكذلك إذا استطاع أن يرضي ذوق الفن، ويرضي الحقيقة في وقت واحد، فتلك غاية حرية أن تتطاول إليها أعناق الكتاب.. لأن تجميل الحياة بالصدق الفني غرض من الأغراض النبيلة التي نخلص إليها من طريق التراجم، كما نخلص إليها من طريق الشعر، والنحت والتصوير، والغناء، فكل حياة خلت من الجمال الفني، ومن الصورة المثالية التي يسبغ عليها ذلك الجمال، هي حياة فاترة أو حياة ناقصة، لا تستحق أن تعاش، وإنما مقياس الحياة التي نكتب عنها التراجم والسير هي الحياة التي تعاش[٩٣].

● الهوامش ●

(١) الدكتورة نعمات أحمد فؤاد «الجمال والحرية والشخصية الإنسانية في أدب العقاد».
سلسلة اقرأ عدد رقم ٤٠٩ ص ٣٩ ط دار المعارف بمصر مارس ١٩٨٠م.

(٢) العقاد «أبو نواس الحسن بن هاني» ط دار الكتاب اللبناني.

(٣) الأستاذ سامح كريم. «ماذا يبقى من العقاد» ص ٧٦ ص دار القلم بيروت.

(٤) العقاد المجموعة الكاملة المجلد السابع عشر ص ٢١٣ ط دار الكتاب اللبناني بيروت.

(٥) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.

(٦) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.

(٧) الدكتورة نعمات أحمد فؤاد. الجمال والحرية والشخصية الإنسانية ص ٥٣ ط دار المعارف بمصر، والكواكبي للعقاد ص ٣٨٥ ط دار الكتاب اللبناني بيروت.

(٨) العقاد. الكواكبي. ص ٣٨٧ ط دار الكتاب اللنباني. المجلد رقم ١٧.

(٩) الدكتورة نعمات أحمد فؤاد. الجمال والحرية والشخصية الإنسانية ص ٥٣ ط دار المعارف.

(١٠) العقاد المجموعة الكاملة. المجلد الثالث ١١ ط دار الكتاب اللبناني بيروت.

(١١) الدكتورة نعمات أحمد فؤاد. الجمال والحرية والشخصية الإنسانية ص ٥٦ ط ــ دار المعارف بمصر.

(١٢) العقاد المجموعة الكاملة المجلد التاسع عشر تراجم وسير ص ٥٠٩ ط دار الكتاب اللبناني. بيروت.

(١٣) المصدر السابق ص ٥١٠.

(١٤) الدكتور جميل صليبيا. المعجم الفلسفي الجزء الثاني ص ٥٣، ٥٤ طبع دار الكتاب اللبناني بيروت. والعبقري نسبة إلى عبقر، وهو كل ما يتعجب من كماله، وقوته، وروعته، فالعبقري من الأشخاص هو المتميز، المبرز الذي لا يفوقه في اختراعه أحد يقال شاعر عبقري. والعبقري من الأشياء ما يدهشنا ويحيرنا ويجاوز الأنواع التي ــ ألفناها من روائع الفن وعجائب الصناعة.. وعبقري التي تنسب إليها كلمة «عبقري» موضوع زعم العرب إنه موطن للجن، ثم نسبوا إليه كل شيء تعجبوا من حذقه وروعته، أو جودة صنعه «المعجم الفلسفي». وقريب من معاني العبقرية ــ ونسبتها إلى عبقر ما جاء في الكتب التالية:

- الإمام الخطيب السرميني في كتابه «السراج المنير» ج ٤ ص ١٧٧.
- الإمام الحافظ ابن كثير في كتابه «تفسير القرآن العظيم» ج ٤ ص ٢٨٠ ط سنة ١٣٤٠هـ.
- الإمام فخر الدين الرازي في كتابه «التفسير الكبير» ج ٨ص ٣٧ الطبعة الثانية.
- رأي العلامة أبو السعود في هامش كتاب «التفسير الكبير «ج٨ ص ٣٩ الطبعة الثانية.
- رأي العلامة الطبري في كتابه «جامع البيان» ج٢٧ ص١٦٤ الطبعة الثانية.
- رأي الزمخشري في كتابه «الكشاف» ج٤ ص ٥٠ طبع طهران.
- الشيخ عبد الجليل عيسى في كتابه «المصحف الميسر» ص ٧١٣ ط رقم ٣.
- العلامة سليمان الجمل في كتابه «الفتوحات الإلهية» ج٤ ص ٢٦٩ طبعة الحلبي.
- مجمع اللغة العربية معجم ألفاظ القرآن الكريم المجلد ٢ ص ١٨٥ الطبعة الثالثة.
- الإمام القرطبي الجامع القرآن ج١٧ ص ١٩١ ط سنة ١٣٨٧هـ.

(١٥) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.

(١٦) والتحليل النفسي هو في نهاية الأمر ذلك العلم الخاص بتعمق البحث في الحياة النفسية في أعماقها السحيقة في تاريخها القريب والبعيد، بغية فهم وتفسير الظواهر السلوكية التي تصدر عنها، واكتشاف ما تخضع له من قوانين.
د. فرج عبد القادر طه «التحليل النفسي والمنهج العلمي» ص ٧٢ مجلة.
دراسات فلسفية، العدد الثاني ١٩٧٧ دار الكتاب الدار البيضاء المغرب.
والتحليل عكس التركيب وهو إرجاع الكل إلى أجزائه فإذا كان الشيء المحلل واقعياً سمي التحليل حقيقياً أو طبيعياً. وإذا كان ذهنياً سمي التحليل خيالياً. وقد يكون التحليل حقيقياً ولا يكون مادياً كالتحليل النفسي الذي يرجع الوظائف النفسية إلى أجزائها وعواملها. فكل تحليل مادي كالتحليل الكيميائي تحليل حقيقي، وليس كل تحليل حقيقي بتحليل مادي. وينقسم التحليل بوجه آخر من القيمة إلى تحليل تجريبي، وتحليل عقلي، فالتحليل التجريبي هو المعول عليه في الطريقة التجريبية بمراحلها المختلفة، أما التحليل العقلي أو البياضي فهو أن ـــ تؤلف سلسلة من القضايا أولها القضية المراد إثباتها، وأخرى القضية المعلومة بحيث إذا ذهبت من الأولى أي القضية المراد إثباتها إلى الأخيرة أي القضية المعلومة كانت كل قضية نتيجة ضرورية للتي بعدها «المعجم الفلسفي» للدكتور جميل صليبا ج١ ص٢٥٤، ٢٢٥ط دار الكتاب اللبناني.
(١٧) السلوك: السيرة، والمذهب، والاتجاه، وعلم السلوك عند القدماء هو معرفة النفس مالها، وما عليها. ويسمى بعلم الأخلاق، وموضوعه: أخلاق النفس والبحث عن عوارضها الذاتية لمعرفة الطريق التي يجب سلوكها. والسلوك عند علماء النفس المحدثين مجموع ما يقوم به الكائن الحي من ردود فعل مترتبة على تجاربه السابقة سواء أكانت مشتركة بين أفراد النوع أم خاصة بفرد دون آخر، وهو يتضمن الأفعال الجسمانية الظاهرة والباطنة. والعمليات الفسيولوجية والوجدانية والنشاط العقلي. المعجم الفلسفي ج٢ ص٦٧١.
(١٨) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٧٧ ط دار القلم بيروت.
(١٩) العقاد العبقريات. المجلد الأول ص ١٤ ط دار الكتاب اللبناني.
(٢٠) المصدر السابق ص ١٥.
(٢١) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد. ص ٧٩ ط دار القلم بيروت.
(٢٢) الإمام محمد عبده. رسالة التوحيد. ص ١١٥ ط الهلال عدد رقم ١٤٣ رمضان ١٩٨٢م.
(٢٣) الدكتور محمد حسين هيكل [حياة محمد] ص ٣٥.
(٢٤) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٠ ط دار القلم بيروت.
(٢٥) المصدر السابق ص ٨٠.
(٢٦) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٠ ص دار القلم بيروت.
(٢٧) الأستاذ حمد بن نايف الشمري، العقاد وتراثه الإسلامي ص ٧٤ ط التقدم.
(٢٨) العقاد العبقريات الإسلامية. المجلد الأول ص ١٦٧ ط دار الكتاب اللبناني.
(٢٩) العقاد العبقريات الإسلامية. المجلد الأول ص ١٦٧ ط دار الكتاب اللبناني.
(٣٠) الأستاذ حمد بن نايف الشمري. العقاد وتراثه الإسلامي ص ٧٤ ط التقدم مصر.
(٣١) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٢ ط دار القلم بيروت.
(٣٢) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٤٣٤ وص ٢٢٦ ط دار الكتاب اللبناني.
(٣٣) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٤٣٣ ط دار الكتاب اللبناني.

(٣٤) العقاد العبقريات المجلد الأول ص ٢٢٧ط دار الكتاب اللبناني.
(٣٥) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٤٣٤ ص ٢٢٦ ط دار الكتاب اللبناني.
(٣٦) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٢٢٧ ط دار الكتاب اللبناني.
(٣٧) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٢٤٦، ٢٤٧ ط دار الكتاب اللبناني.
(٣٨) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٢٤٧ ط دار الكتاب اللبناني.
(٣٩) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٢٤٧ ط دار الكتاب اللبناني.
(٤٠) الدكتور شوقي ضيف. مع العقاد ص ٨٨ط دار المعارف. والأستاذ سامح كريم ماذا يبقى من العقاد ص ٨٣ ط دار القلم بيروت.
(٤١) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٣ط دار القلم بيروت.
(٤٢) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٣ط دار القلم بيروت.
(٤٣) العقاد العبقريات، المجلد الأول ص ٣٧٧ط دار الكتاب اللبناني.
(٤٤) المصدر السابق ص ٣٧٩.
(٤٥) الدكتور شوقي ضيف. مع العقاد ص ٨٨ ط دار المعارف «اقرأ».
(٤٦) فري الجلد: قطعة ليصلحه، وفري الفري. أتى بالعجب. والمعنى أن عمر عبقري منفرد في عمله، فلا أحد يقدر على أن يصنع مثل صنيعه هامش ص ٣٨١ من عبقرية عمر.
(٤٧) اسم من ندبه للأمر أي دعاه.
(٤٨) العقاد. العبقريات. المجلد الأول ص ٣٨١ ط دار الكتاب اللبناني.
(٤٩) العقاد. العبقريات: المجلد الأول ص ٣٨٠ ط دار الكتاب اللبناني. وينظر أيضاً الأستاذ حمد بن نايف الشمري في كتابه «العقاد وتراثه الإسلامي» ص ٧٨ ط التقدم.
(٥٠) النخوة: العظمة والكبر والفخر، نخا، ينخو، ونُخِيَ، وهو أكثر. وأنشد.. الليث: [وما رأينا معشرا فينتخوا]. ويقول الأصمعي: زهي فلان فهو مزهو، ولا يقال: زها. ويقال: نخي فلان وانتخى، ولا يقال: نخا، ويقال انتخى فلان علينا أي افتخر وتعظم «ابن منظور لسان العرب ص ٤٣٧٩ ط المعارف».
(٥١) العقاد: العبقريات، المجلد الثاني ص ٢٩ ط دار الكتاب اللبناني.
(٥٢) الأستاذ سامح كريم. ماذا يبقى من العقاد ص ٨٥ ط دار القلم بيروت.
(٥٣) العقاد العبقريات، المجلد الثالث ص ٤٠٥ ط دار الكتاب اللبناني.
(٥٤) الدكتور شوقي ضيف مع العقاد ص ٨٩ سلسلة اقرأ ط دار المعارف.
(٥٥) الأستاذ سامح كريم ماذا يبقى من العقاد ص ٨٦ ط دار القلم بيروت.
(٥٦) الدكتور عبد المعطي بيومي. تجديد الفكر الإسلامي في العصر الحديث ص ٤٦٠ ط استنسل. مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة.
(٥٧) المصدر السابق. ص ٤٦٠.
(٥٨) الديدي. عبقرية العقاد ص ١٤٥ط الهيئة القومية.
(٥٩) العقاد. «العبقريات» المجلد الأول ص ١٦ ط دار الكتاب المصري.

(٦٠) الديدي. عبقرية العقاد ١٤٦ط الهيئة القومية.

(٦١) الدكتور عبد المعطي بيومي تجديد الفكر الإسلامي ص ٤٦٠ ط (استنسل).

(٦٢) الأستاذ غازي التوبة الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٦٢، ١٦٣ الطبعة الثالثة دار القلم.

(٦٣) الدكتور عبد المعطي بيومي. تجديد الفكر الإسلامي ص ٤٦٠ ط «استنسل».

(٦٤) العقاد. الإسلاميات. مطلع النور ص ٢١٣ط دار الكتاب اللبناني.

(٦٥) العقاد. العبقريات. المجلد الأول ص ١٥ط دار الكتاب اللبناني.

(٦٧) العقاد. العبقريات المجلد الأول ص ١٧ط دار الكتاب اللبناني.

(٦٨) طبع أول طبعة سنة ١٩٤٠ (٦٩) طبع أول طبعة سنة ١٩٥٥ (٧٠) طبع أول طبعة سنة ١٩٥٦م.

(٧١) الأستاذ غازي التوبة الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٦٦ الطبعة الثالثة دار القلم..

(٧٢) الدكتور عبد المعطي بيومي تجديد الفكر الإسلامي ص ٤٦١ط استنسل رسالة دكتوراه.

(٧٣) الأستاذ غازي التوبة «الفكر الإسلامي المعاصر» ص١٤٥ الطبعة الثالثة دار القلم.

(٧٤) الأستاذ غازي التوبة، الفكر الإسلامي المعاصر ص ١٤٦ الطبعة الثالثة، دار القلم.

(٧٥) المصدر نفسه ص ٤٩.

(٧٨) العقاد العبقريات المجلد الأول ص ١٤ط دار الكتاب اللبناني بيروت.

(٧٩) الديدي عبقرية العقاد ص ١٤٤ط الدار القومية..

(٨٠) العقاد العبقريات المجلد الرابع ص ٢٠٩ط دار الكتاب اللبناني.

(٨١) المصدر السابق ص ١٠٩.

(٨٢) الأستاذ حمد بن نايف الشمري «العقاد وتراثه الإسلامي» ص ٦٤ مطبعة التقدم.

(٨٣) العقاد، العبقريات، المجلد رقم ٤ ص ٢٢٤، ط دار الكتاب اللبناني.

(٨٤) العقاد: العبقريات، المجلد رقم ٤ ص ٢٢٤، ط دار الكتاب اللبناني.

(٨٥) المصدر السابق ص ٢٤٤.

(٨٦) الأستاذ سامح كريم: ماذا يبقى من العقاد ص ٨٧، ٨٨، ط دار القلم بيروت.

(٨٧) العقاد العبقريات، المجلد رقم ٣ص ١٥، ط دار الكتاب اللبناني.

(٨٨) الأستاذ سامح كريم، ماذا يبقى من العقاد، ص ٨٨ط دار القلم بيروت.

(٨٩) الأستاذ سامح كريم: ماذا يبقى من العقاد، ص ٨٨، ٨٩، ط دار القلم.

(٩٠) المصدر السابق ص ٨٩ بتصرف.

(٩١) الأستاذ سامح كريم، ماذا يبقى من العقاد ص ٨٩ط دار القلم بيروت.

(٩٢) جود اللا هو صاحب سيرة تشرشل، وسيرة بالمرستون، وسيرة نابليون الثالث، وسيرة ولنجتون، وفي أثناء مروره بمصر ألقى محاضرة عن العمل المترجم وبعد انتهاء المحاضرة التقى به العقاد في بيت الدكتور هيكل، ونشر العقاد بهذه المناسبة مقالاً كاملاً عن «فلسفة التراجم» بمجلة الرسالة في ٢٢ من مارس سنة ١٩٤٣ «عبقرية العقاد للديدي».

(٩٣) الديدي، عبقرية العقاد ص ١٥٠، ١٥١ طبع الدار القومية.

● ● ●

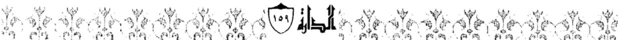
دراسة في ديوان: "الأصائلَ والأسحار" لحسن البحيري

• د. حسني محمود •

إن اتّحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين، وهو يتبنى، منذ بضع سنوات، مشروع إعادة طبع بعض أعمال أعلام التراث العربي في فلسطين، إنما يجسد في ذلك حركة إحياء هذا التراث بصفته معلماً بارزاً من معالم الحضارة الخالدة للعرب، سكان فلسطين الأصليين. ويأتي هذا العمل في الوقت الذي تحاول فيه الصهيونية العالمية مدعومة من قوى الاستعمار والامبريالية، طمس بعض مظاهر هذه الحضارة، وادّعاء بعض مظاهرها الأخرى بنسبتها إلى اليهود في محاولة مكشوفة لتلفيق بعض العناصر الحضارية، يزيفون بها، زوراً وبهتاناً، ما يدّعونه من وجود قديم لهم فوق هذه الأرض.

إن النتاج الفكري والثقافي المتواصل لأي شعب من الشعوب، هو عنوان الحياة الطبيعية المستقرة في بيئته وأرضه، بقوته تزدهر حياة هذا الشعب، ومع ضعفه تخبو، وبه يستدل على معنى الارتباط بين الإنسان والأرض، كما يستدل على التمثل الحيوي بين الإنسان وبيئته.

ويعد الشعر من أبرز عناصر هذا النتاج ومن أعظم الدلالات فيه، كما يعد شعراء الأمة أوسمة على صدر أمتهم، ورموزاً على حضارتها الإنسانية، وعلى ارتباطها الحميم بالحياة .. الأرض والإنسان. وعلى حد تعبير محمود درويش، فإن الشعر يعني للفلسطينيين «جزءاً من الثقافة الوطنية. ولدى الفلسطينيين فخر واعتزاز وطني ببعض تفوقهم الإبداعي .. ويعني لهم أن مأساتهم لم تجردهم من البنية الثقافية والقدرة على الإبداع. وبكلمات أخرى الشعر بالنسبة للفلسطينيين هو شكل ضمن أشكال الهوية الوطنية، لأنهم يجدون فيه ماضيهم ومستقبلهم وحنينهم ... إن الشعر وطن فلسطيني مبني بالكلمات».(١)



ويُعدُّ حسن البحيري علماً بارزاً من أعلام الشعراء العرب في فلسطين، وقد أدى في حياته ومن خلال مجموع أعماله الشعرية دوراً ذا تأثير بالغ في الحياة الثقافية في فلسطين، فقد كان له، منذ وقت مبكر، أثر كبير على مثقفي البلاد وشعرائها، حيث شارك بنشاط وحيوية، في الحركة الوطنية وفي الحركة الأدبية منذ أواخر الثلاثينيات، ولم يكن انسحب بعد عن شرفة العقد الثاني من عمره. وعلى الرغم من الدور الفاعل الذي قام به الشاعر في حياة وطنه وشعبه، فإنه يعد بحق، من الشعراء الذين لحق بهم كثير من الحيف والظلم، فقد ظل حتى فترة قريبة لا يلقى من الدارسين العناية التي يستحقها. وربما كان من أسباب هذا الإغفال مثالية الرجل وتفانيه وتواضعه، وميله – خصوصاً بعد نكبة ١٩٤٨ – إلى ما يشبه أن يكون قريباً من الانطواء والعزلة، فابتعد عن ضجيج الحياة، وتطهَّر من صخب الصاخبين ونفاقهم.

كانت بداية معرفتي بالشاعر في مطلع السبعينيات عندما كنت أعد رسالتي للدكتوراة حول «شعر المقاومة في الأدب الفلسطيني الحديث» من ١٩١٧ – ١٩٦٧. وقد اعتمدت على بعض شعر حسن البحيري في جملة ما اعتمدت عليه من شعر الشعراء الفلسطينيين في عهد الانتداب وفي فترة المنفى من ١٩٤٨ – ١٩٦٧. وتوطدت معرفتي به أكثر من ذي قبل، حيث أعددت في أواخر السبعينات دراستين مستقلتين حول حياته وشعره، الأولى بعنوان «الشاعر حسن البحيري .. ملامح حياة ومعالم رؤية وطنية»[٢]. والثانية بعنوان «مطالعات في مخطوطات حسن البحيري الشعرية»، وذلك من قبل أن ينشر قسم من هذا الشعر المخطوط في بعض مجموعات صدرت في فترة لاحقة.

وتوالت الدراسات بعد ذلك حول شاعرنا في حياته وفي شعره. ومن أطرف هذه الدراسات كتاب «مدينة وشاعر، حيفا والبحيري»[٣] للشاعر المعروف هارون هاشم رشيد. ومما يثلج الصدر حقاً أن بعض الدارسين الشباب قد تناولوا شاعرنا في دراسات جامعية لنيل شهادات الدراسات العليا، الأمر الذي يدعو إلى الاطمئنان والبهجة، إذ جاءت هذه الالتفاتات اعترافاً بقدر الشاعر وفضله.

كنت قد بينت في دراستيَّ المشار إليهما بعض الظروف التي أحاطت بحياة الشاعر وبشعره، وكيف أنه، وإن كان أصدر ثلاثة دواوين خلال الفترة ما بين سنتي ١٩٤٣، ١٩٤٦،[٤] فقد بقي لديه كثير من الشعر المخطوط منذ فترة ما قبل نكبة ١٩٤٨، ثم أضيف إلى هذا القدر من الشعر قدر آخر كثير ظل مخطوطاً حتى بدأ صاحبه في ترتيب بعضه وتصنيفه ونشره



في خمس مجموعات منذ مطالع السبعينات.(٥)

ويظل حسن البحيري، على الرغم من ضياع قدر ليس بالقليل من شعره السابق على النكبة وفي ظروفها القاسية، شاعراً مكثراً غزير الإنتاج، خاصة في المرحلة السابقة على النكبة. وقد ضمت دواوينه المتأخرة كثيراً من شعر هذه الفترة إضافة إلى بعض الشعر اللاحق، وكان من المتوقع أن يخلق مثل هذا المزج بين شعر فترتين متباعدتين مثل هذا التباعد الزمني إحساساً بالمفارقة والدهشة، خصوصاً وأن الفترة اللاحقة للنكبة كانت أكثر فترات التحول وأخصب مراحل التجديد في الشعر العربي الحديث. ولكن قارىء شعر البحيري يدهش حقاً إذ لا يقوم هذا الإحساس في نفسه بقدر يلفت النظر؛ ذلك أن حسن البحيري شاعر له نسب عريق في التراث منذ طفولته الشعرية بحيث نحس نضج هذه الطفولة منذ بداياتها التي نلمسها في شعره، وقد كانت مبكرة إلى حد كبير، إذ نظم الشعر، كما يبدو، منذ منتصف الثلاثينات، ولم يكن أنهى العقد الثاني من عمره بعد. والسؤال الذي يمكن أن يقوم في الذهن : هل استغنى الشاعر، على عادة بعض الشعراء، عن شيء من بداياته الشعرية ؟ أميل إلى الافتراض بأن بعض قصائد ديوانه الثالث «ابتسام الضحى»، مع بعض قصائد ديوانه الأول «الأصائل والأسحار»، على الرغم مما يبدو فيهما من نضج، وبسبب ما يمكن أن يلمس فيهما من شائبة التقليد، يمكن أن تعد البدايات الأولى لطفولته الشعرية، ذلك أن من يعرف نشأة حسن البحيري الحياتية والثقافية، وكيف أنه لم يتم تعليمه الابتدائي الأدنى في المدارس، يدرك كيف أنه كان شاعراً بفطرته أولاً وقبل كل شيء، فغنى شعره كالعصفور، بهذه الفطرة. وقد عزز هذه الشاعرية وأغنى استقلاليتها، تعمقه في الثقافة التراثية، فجاء شعره كله على شاكلة واحدة .. تنويعاً على هذا الوتر التراثي، وازدهاء بأصالته.

إن القصيدة لدى حسن البحيري هي الكلمة الأولى في الثقافة العربية، إن صلحت صلح أمر الثقافة كله. ومن هنا كان نسبه العريق في أدب التراث يعني دائماً عدم تغير معجمه الشعري، بل والاستغراق في هذا المعجم التراثي، فلغته دائماً لها معجمها ورموزها ومراجعها التراثية، كأنه بذلك يعترف أن عالمه الشعري هو في اللغة كما هو في النفس. يبدو ذلك واضحاً في ديوانه الأول «الأصائل والأسحار»، فالعواطف لديه لا تقيم قصيدته، وكل ما تفعله هذه العواطف أنها تهديه إلى لغته الخاصة بنغمها وإيقاعاتها ودلالاتها، فجاءت قصيدته، على الأغلب، عملاً من أعمال النضج والمهارة المنبثقة عن الفطرة الثرية السليمة.



وجاء انبثاق هذه الفطرة في فترة ازدهار الرومانتيكية العربية في منتصف الثلاثينات وفي مطالع الأربعينات : التقت آثارها في نفسه مع آثار الثقافة التراثية الكلاسيكية، فصقلت مواهبه بالتجربة المكتسبة على حديهما معاً. ومن هنا يقوم الإحساس كأنه التقى فيه قدر من خصائص الكلاسيكية، مستقاة من أحمد شوقي وأساتذته بدءاً من البارودي وعوداً إلى شعراء العصر العباسي وما قبله، وحتى بعض شعراء الموشحات، مع قدر من سمات الرومانتيكية كما بدت في شعر أحمد رامي وعلي محمود طه وزملائهما من شعراء الرومانتيكية العرب في هذه الفترة. وقد تمثل هذا اللقاء الثري في شعر حسن البحيري أكثر ما تمثل في شكل القصيدة عنده، حتى في ديوانه الأول «الأصائل والأسحار»، حيث نجد مزجاً يتضح فيه الاقتدار، بين القصيدة الموحدة القافية التي تنسج على منوال القصيدة الكلاسيكية العربية، وبين القصيدة التي تقوم على نظام المقطوعات وتنوع القوافي وتوزيعها على نظام مخصوص، ثنائي أو رباعي، حتى لنجد لديه قصائد أقرب ما تكون شبهاً بالموشحة الأندلسية. كل ذلك مع ما يعرضه من تفنن في استخدام عروض الشعر، من بحور كاملة أو مجزوءة، وتوظيفها طلباً للثراء الموسيقي، بإثراء النغم والإيقاع، فجاءت بعض قصائده صالحة للترنم بها والتغني. وقد تمكن حسن البحيري، بقدراته اللغوية الفائقة، من استغلال هذه القدرات لتوفير ذاك الثراء من مستوى الحرف والحركة صعوداً إلى مستوى اللفظة والتركيب الجملي.(٦) وبذلك جاءت تعبيراته، لترى فهمه للشعر على أنه، في أصله وفي حقيقته، ألفاظ وتعابير وأساليب بيانية تتفق وطبيعة رؤية الشاعر وموقفه ليتحقق بينها جميعاً التناسق والانسجام والوحدة، الأمر الذي حقق في معظم قصائده قوة التماسك والصلابة من خلال ما آلف فيها بين عواطفه وبين معجمه اللغوي الرصين، وما التقى لديه من مظاهر الكلاسيكية وخصائصها، وروح الرومانتيكية وسماتها. وربما لم يتغير مفهومه هذا للشعر حتى الآن، دون أن يعني ذلك أنه محافظ إلى حد الجمود.

لا بأس أن يلحظ قارىء شعره بعض الاختلاف بين نماذج من شعره في مراحل حياته المختلفة، ولكنه يظل اختلافاً لا يصل إلى حد التغاير والمفارقة في الرؤية وفي المفهوم؛ فتجربته الشعرية أصبحت أكثر نضجاً مع الأيام وخبرة الحياة واتساع الثقافة وعمقها وممارسة الشعر. وقد أعانه صدقه في المواءمة بين الكلاسيكية والرومانتيكية في شعره، كما أعانه إخلاصه وصفاء نفسه وبساطة حياته في ظروف حياة الوطن خلال الثلاثينات والأربعينات، وتطور قضية وطنه، على عدم التحيز الكامل لأي من الاتجاهين والتقوقع فيه، فراح يجمع بين الاتجاهين، الأول

يشده إلى عالم الماضي والتراث، والثاني يسبح به في عالم الخيال والتهويم. وإذا كان الاتجاهان يتحادان عند فكرة المثالية، كل من وجهة نظره فإن حسن البحيري ظل الإنسان المستنير الواعي لحياته وواقع مجتمعه. وقد أدى به ذلك إلى كثير من النظر الواقعي الذي راح يتنامى لديه، خصوصاً وقد بدأت ظروف القضية الوطنية، ضمن إطار مآسي الحرب العالمية الثانية، تفرض نفسها، وتهبط بثقلها الرصاصي على الناس والشعراء خاصة، من أمثال حسن البحيري، فترضرض نفوسهم، وتثوب بهم من تهويمات الرومانسيين وأخيلتهم. ولا بأس في مثل هذا التغير في أسلوب رؤية الشاعر وفي منهجه الفني، خصوصاً إذا كان ممن وهبوا نفساً لا تألف السكون، وتكثر التأمّل في شأن النفس الإنسانية وفي شأن الحياة من حولها، بل لا بأس عندئذ من مثل هذا التداخل في الاتجاهات، حتى في النفس الواحدة، فوجهة نظر الشاعر ورؤيته عرضة للتغير في حياته من مرحلة إلى مرحلة، بشرط أن تظل له في كل حال رؤية شخصية، وفهم خاص للحياة الإنسانية ومشكلاتها.

وكان حسن البحيري في هذه الفترة، قد بدأ يتحدد لديه موقفه من الحياة، ويتبلور تصوره لها فيما يشبه أن يشكل في نفسه فلسفته الخاصة التي حكمت هذه النفس ووجهت فيها مواهبها الفنية. ومن الطبيعي أن يكون لمكونات شخصيته ومقوماتها الأثر الكلي في هذا التشكيل، فهي العامل الحاسم في ذلك، كما يخبرنا علماء النفس التحليلي أن الطفولة المعذبة التي عاشها الشاعر تركت في نفسه كثيراً من الجروح النفسية التي تعمقت نفس الطفل، وولَّدت في حسن البحيري – في وقت مبكر – الشعور بالوحدة والهجران والغربة. «وقد كان الطفل روحاً مرهفاً، ناعماً أصلاً، حنوناً، كَسَر قلبه وصَدَعَ روحه، وصَدَم حياته زوج أمه»(٧).

وإذا كان هذا هو نمط الحياة التي فتح الشاعر عينيه عليها، واستغرقت نفسه تجاربها فاستقرت في أعماق وعيه ولا وعيه، وهو نمط فريد وتجارب غريبة، فقد التقت هذه التجارب القاسية مع مواهب الفتى، وكانت مواهب غزيرة وقوية وقريبة الغور، فنضجت بها وتفجرت منذ وقت مبكر. وأعانه على ذلك ثقافته التراثية التي (غبها) بنهم الملهوف، فوقعت لدى الفتى في حافظة قوية دعمتها مواهبه الفنية، وأذنه الموسيقية المرهفة، وحساسيته الحادة، فكانت هذه العناصر كلها عدّته في إخصاب نفسه وإغناء ثقافته، مما أصّل لغته، وأثرى معجمه. وإذا لاحظنا الفترة الزمنية المبكرة التي نقدر أن مواهبه بدأت تتفتح فيها منذ منتصف الثلاثينات وأوائل الأربعينات، وهي فترة ازدهار الاتجاه الرومانتيكي في الشعر العربي الحديث، هذه الفترة التي



عقدت فيها أزهار الاتجاهات التجديدية لدى كل من عبد الرحمن شكري والعقاد والمازني في مصر، ولدى شعراء المهاجر الأمريكية الشاميين، ثم أثمرت هذه الأزهار بعد ذلك شعر من سمُّوا «جماعة أبوللو» رمزاً على اتجاه غالبية شعراء هذه الجماعة إلى الاتجاه الرومانتيكي في الشعر العربي الحديث ... إذا لاحظنا ذلك، فإننا لا بد أن ندرك كيف أن شاعراً موهوباً مثل حسن البحيري، يتثقف على نفسه في تفتح وحرية في أجواء فلسطين الثقافية آنذاك، وقد كانت قوية الاحتكاك بالأجواء الثقافية العربية بعامة، كان لا بد له أن يتسربل بالرومانتيكية التي غمرت نفسه وقلبه. ولذلك لم يكن غريباً أن يلقبه أحمد رامي «شاعر الحب والجمال»، كما لم يكن غريباً أن يهدي هو ديوانه الأول إلى أحمد رامي، وأن يلقبه بدوره «أمير شعراء الوجدان»، و «شاعر شباب النيل».

وفي هذا الوقت من مطالع الأربعينات، حيث كان نجم حسن البحيري يأخذ في البزوغ، كان بعض شعراء فلسطين البارزين قد تألقت أنجمهم ثم أَفَلَت، بموتهم، وظل بعضهم الآخر تتألق أنجمهم منذ منتصف الثلاثينات، فترة مد الثورة الشعبية، دون أن تطبع دواوينهم إلا في فترات متأخرة، بعد موت بعضهم، أو في فترة متأخرة من حياة بعضهم الآخر. أما حسن البحيري، فقد حالفه الحظ من هذه الناحية، على الرغم من تعاسة حياته وقسوتها، فنرى له ثلاثة دواوين تطبع تباعاً في مصر في أعوام ١٩٤٣، ١٩٤٤، ١٩٤٦. وهذا هو ديوانه الأول «الأصائل والأسحار» يتبنى طبعته الثانية في هذه الأيام اتّحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين، وكانت لجنة الثقافة لنادي أنصار الفضيلة في حيفا قد تبنت طبعته الأولى في مصر قبل اثنين وأربعين عاماً ونيف.

وإذا كنت، بالمحبة والسرور، أقوم بهذه الدراسة في الديوان وهو يكاد يكتهل، إذ أصبح عمر بعض قصائده في حدود خمسة وأربعين عاماً تمثلت خلالها أخصب محاولات التجديد والتحديث في شعرنا العربي المعاصر، فإنني أرجو أن يأخذ القارىء ذلك في الحسبان وبعين الاعتبار، فنحن هنا نقف مع حسن البحيري في بدايات حياته الشعرية، بل في طفولته الشعرية. إننا ننظر إليه، وهو بيننا الآن، أطال الله عمره وأغزر عطاءه، عبر ما يقارب الخمسين سنة إلى الوراء .. كيف كان ؟ ما هو فكره الشعري في تلك المرحلة من طفولته الشعرية ؟ وما هي طبيعة طاقته الفنية ؟ وما هي أساليبه وقدراته التعبيرية ؟

يجد الشاعر، أي شاعر، أصدق الإجابات عن هذه المجموعة من الأسئلة التي يمكن أن يوجهها الشاعر نفسه إلى نفسه، كأنه في إجاباته هذه يفصح بصوت عالٍ عما يريد أن يقول بشعره، ويبين عن دوره في هذه الحياة، بل إنه يسجل ردوده بطريقته الفنية إياها. وما على الدارسين إلا أن يستنتجوا منها ما يدركونه من الحقيقة وطبائع الأشياء وخصائصها لديه. مع العلم أن شعر الشاعر يسجل، بذلك، ما يلحق إجاباته وردوده تلك من تغيير أو تطور من مرحلة إلى أخرى من مراحل حياته الفنية. وهو في كل حال أو مرحلة لا بد أن يتوفر له رؤية نافذة أو وجهة نظر وفلسفة واضحة، بغض النظر عن طبيعة هذه الرؤية أو الفلسفة، سواء رضينا بها وأعجبتنا، أم لم تلق منا الرضا والإعجاب، فهو صاحب الرؤية من خلال حساسيته الخاصة، بحيث يتفرد بهذه الرؤية أو بسواها من خلال قدرته على إعادة تركيب رؤياه وإحساساته وتجاربه بالتعبير والكشف عن جوانبها الجديدة كما يحسها هو دون سواه، حتى إذا جلاها للناس نبههم إلى الشعور بأنها كانت مستكنة في أغوار نفوسهم أو في أغوار العصر، ولكنهم عاجزون عن التعبير عنها كما عبر الشاعر، وغير قادرين على الإحساس بها وكشفها كما أحس بها وكشفها الشاعر. ومن هنا تأتي فكرة الإعجاب بالشاعر والشعور بالدهشة أمام قدراته، بمدى قدرته على ذاك الكشف، ومهارته في هذا التعبير، وهما (قدرته على الإحساس والكشف، ومهارته في التعبير) من أبرز ما يتميز به الشاعر من آحاد الناس العاديين.

وليس غريباً، بل ربما كان من الطبيعي أن يمثل الديوان الأول للشاعر روحاً رومانتيكية سابحة في عالم الحب والطبيعة وأجواء العواطف الإنسانية في جلّ أقسام الديوان. وتبدو قسمته واضحة إلى موضوعات الحب والتصبي وشكوى الحبيب. ويستغرق هذا القسم مع القسم الآخر الذي يتناول وصف بعض مفاتن الطبيعة في فلسطين، وما يمسه في هذا القسم من ذكر المرأة والحب أكثر من ثلثي الديوان. ثم يأتي قسم يحتوي على أربع قصائد، ثلاث منها في رثاء صديق له حميم، والرابعة في رثاء أحد شهداء الوطنية. وفي الديوان قسم يشتمل على مجموعة من الأناشيد الوطنية بالإضافة إلى عدد قليل من المقطوعات الإخوانية في التهاني والمداعبة والمباسطة.

وإذا كانت هذه الموضوعات تشكل أبرز معالم الغرض الشعري لدى حسن البحيري في هذا الديوان، وهي كما يبدو موضوعات تقليدية في ذاتها، وكثيرة التداول في الشعر، فإنه يحسن





بنا أن نتساءل عن مضامين هذه الأغراض التي تناولها ؟ أي عن الفكر الشعري الذي عبأ به هذه الأغراض وأقامها عليه ؟ وعن الأساليب الفنية التي عبر بها عن هذا الفكر ؟

وللحديث عن هذا الموضوع لا بد أن نتذكر بعض عناصر شاعريته وأن نستجمعها معاً من أجل فهم الحقيقة وتوضيحها. فهذه الثقافة التراثية العميقة التي استقرت في ذهن الشاعر وفي نفسه لقيت عنده حافظة قوية، ونفساً مرهفة الإحساس، وأذناً موسيقية فُطِرَت على حب الإيقاع والنغم. وفي ظروف حياة الصبي كان من أمارات الموهبة وبروز الشخصية أن يجد أمام نفسه وأمام الآخرين صورة الشاعر المجيد في التراث القديم، أي صورة القائل الفصيح الذي يثبت قوة الحفظ وكثرة المحفوظ من التراث، والقدرة على إتقان القول والنظم من خلال الاندماج في هذا الموروث بهدف إرضاء متلقيه أكثر من إرضاء نفسه، فهو يعبر للناس عما في نفوسهم أكثر مما يعكس ذاته، ويعبر عما في نفسه. وهذه هي الصورة التراثية للشاعر القادر على الارتجال والنظم في أي موضوع، وتقليد أي غرض. وهذا يعني في حقيقته الاعتماد الكبير على المحفوظ التراثي وتقليده. وأكثر ما يتبدى ذلك لدى أي شاعر في مرحلة البدايات وفترة الطفولة الشعرية. ولما كان حديثنا مقصوراً على هذه المرحلة عند حسن البحيري من خلال هذا الديوان، فإنه يصبح من المفهوم معنى قولنا هنا إن حسن البحيري كان شاعراً سلفياً تقليدياً أو أقرب إلى التقليدية في ديوان «الأصائل والأسحار»، دون أن يعني ذلك أنه منغمس تماماً في السلفية والتقليد، بحيث يمكننا القول باختفاء شخصيته وفنائها في هذا الشعر. حقاً لقد قلد كثيراً من شعر التراث، وجرت في كثير من قصائده مياه كثيرة من الشعر القديم والحديث، الكلاسيكي والرومانتيكي، ولكن ظل لشعره مع ذلك كله قدر لا بأس به من روح حسن البحيري الإنسان والشاعر، خصوصاً في موضوعي الحب والطبيعة، حيث عاش كثيراً من جوانب حياته ونفسه. ويتسع هذا الجانب لديه في المستقبل، حيث عاش مجتمعه وزمانه، فعكس في شعره اللاحق كثيراً من نبض ذلك المجتمع، وروح ذلك الزمان بشكل أكثر جلاء وواقعية، ولكن دون أن يضمر جانب السلفية لديه، فإلى جانب حياته وحياة مجتمعه، فقد عاش حسن، وبعمق، بثقافته التي أخذت عليه كثيراً من أقطار نفسه، وتسلطت على مزاجه الفني وتكوينه الشعري.

في الأناشيد وقصائد الإخوانيات التي ضمنها هذا الديوان، وهي كلها لم تأخذ حيزاً كبيراً فيه، فإن أبرز ما يبدو في الأناشيد هو النمط المثالي لنموذج الفرد والحياة العربيين من خلال



المبالغة في الحماسة المتأججة تمشياً مع روح الفترة النضالية التي كانت تحكم الشعوب العربية، ومع ازدهار صنعة الأناشيد الوطنية :

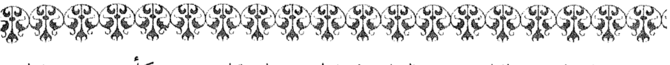
يا لواء العرب يا رمز الفدا عش ودم واسلم على طول المدى
وازهُ خفاقاً على رغم العدى أنت، يا محور آمال الوطن !
أنت قد كللت ها م الدهر بالغار المجيد ..
ورفعت المجد شأواً طارفاً بعد تليد ..
... إنَّ فينا كل مغوار بطل وافر العزة مشحوذ الهمم
سيدٍ علَّمه الصيد الأول كيف يلقى الموت في ظلم العلم[٨]

أما في القصائد والمقطوعات الإخوانية، فليس فيها ما يلفت النظر سوى شيء من اللطف وحسن الالتفات المترتب على حميمية الصدق والوفاء وصفاء النفس والود والوداعة التي عرف بها حسن البحيري. يقول مرتجلاً تحت عنوان «ياسمين» وقد «كان ذات مساء جالساً مع الأستاذ الشيخ بدر الدين مراد في روضته، فقام الأستاذ إلى ياسمينة واقتطف منها أزهاراً بغير أغصان، ملأ بها راحتي الشاعر، فأوحى إليه بهذه الأبيات :

وياسمين ناضر ناولتنيه فحق شكرك
قلّبته .. ولحظته فبدا لعيني فيه طهرك
وسمعت منه إذ دنوت أشمه، سراً يسرك
ما ذاك عطر الياسمين يذيعه، بل ذاك عطرك[٩]

ويقول في حمائم جاءت إلى بيت الأستاذ الشيخ بدر الدين مراد وابتنت وكرها في جدار فوق روضته :

جاءتك تصفيك الوداد حمائم فزعت إليك من الزمان الجائر
تخذت محلك ملجأ أمنت به كيد الليالي وهي جد غوادر
كيف اصطفتك؟ وعاشرتك ؟ وإنما الـ إنسان شر مصاحب ومعاشر !
لكنها علمت بأنك واحد فينا بقلب في ضلوعك طاهر
رسمتك قبل حلولها برؤى المنى فسعت إليك بشوقها المتوافر[١٠]



ومع هذه اللفتات اللطيفة، يبدو الشاعر في قوله «رسمتك قبل ......» كأنه يستوحي قول أبي نواس يمدح الرشيد :

وأخفت أهل الشرك حتى إنـــه   لتخافك النطف التي لم تخلق

فهو يستلهم من تلك الفكرة هذه الصورة الوادعة مع كثير من التحوير والتركيب.

وتتجلى أبرز مظاهر التقليد في هذا الديوان في القصائد التي يقولها الشاعر في المعارضة وفي الرثاء. ففي قصيدة «المجد المضاع»(١١)، حيث تنتظم نفسه عاطفة العروبة من خلال مطالعة كتابي «رحلة إلى بلاد المجد المفقود» و «رحلتي إلى الأندلس»، نراه يستلهم كلاً من البحتري وأحمد شوقي في سينيتيهما المعروفتين، حتى ليكاد أحمد شوقي خاصة يبدو متجسداً في كل أبيات القصيدة. وكذلك نراه في معارضته التي يعلن عنها في تقديم قصيدة «تحية»(١٢)، حيث يعارض فيها أبياتاً لابن الرومي في وصف روضة غناء.

وعلى الرغم من التفجع الصادق الذي يبديه الشاعر في قصائد الرثاء التي ضمنها ديوانه هذا، فإن أنماط الرثاء التقليدية تتسلط على عواطفه وتوجه شاعريته. ولا بأس أن يأتي بجوانب التقليد هذه من شعرنا القديم أو الحديث، فهو يمزج بين هذه التأثيرات مزجاً يبديه في موقف الحاذق الذي يتقن صنعته، وإن كان فيها مقلداً، يعينه في ذلك صدق عواطفه وأحاسيسه التي يبطن بها صنعته الحاذقة. وتدل هذه المواقف كلها على تمكن الشاعر واستعداده، وقدرته على استغلال طاقته اللغوية بإلباسها على أفكار ومضامين تقليدية غالباً، وإن كان يعبر في بعض الأحيان عن إحساس صادق بالمصيبة والشعور بالكارثة والفجيعة بموت المتوفى. يطالعنا في رثائه الشهيد (أحمد فارس) بيت المطلع في القصيدة متوجعاً في حرقة أليمة، وقد فاضت دموعه وعواطفه صدقاً وتأثراً :

بدم الفؤاد بكيته وبأدمعـــي   وبحرقتي شيعته وتوجعـــي

ولكنه سرعان ما يتحول به إلى رثاء رسمي تقليدي تطل من خلاله روح أحمد شوقي في رثاء (مصطفى كامل) بخاصة، حتى لينهي قصيدته القصيرة (ثمانية أبيات) بحساب الجمل على غرار شعراء عصر ما قبل النهضة الحديثة. وتحكمه فكرة التأريخ الشعري التي انتواها أصلاً أو وصل إليها بالنتيجة، فيلفته ذلك إلى صنعة العنوان «تاريخ ورثاء الشهيد أحمد فارس»(١٣)

وحسن البحيري صادق حقاً في رثائه، ولكن فكرة الصنعة والتقليد وبيان تأثره بالآخرين



تبدو بوضوح في هذا الرثاء؛ فهو يبكي عزيزيه اللذين رثاهما (أسعد إسماعيل عوض، وأحمد فارس) بدموع صادقة، حيث رثى أولهما في ثلاث قصائد فيها حرقة ولوعة وشعور قوي بالفجيعة. وقد وضع عنواناً عاماً لقصائد الرثاء هو «دموع». ولا بأس أن يكون رثاؤه دموعاً صادقة، ولكننا إذا طالعنا ديوان أستاذه في الرومانتيكية، الذي أعلن إعجابه الشديد به، أمير شعراء الوجدان على حد تعبير البحيري نفسه، وقعنا على قصيدتين في الرثاء، إحداهما بعنوان «دمعتي على محمود»، والثانية بعنوان «دمعة مكتومة»[١٤]، فهل تجمعت دمعتا الأستاذ في العنوانين لتشكلا فيضاً من دموع الشاعر التلميذ المبتدىء ؟

القصيدة الأولى في رثاء (أسعد إسماعيل عوض) وهي بعنوان «رثاء حبيب»[١٥]، تبدو متأخرة زمنياً عن القصيدتين الأخريين، وذلك لما يبدو فيها من مظهر المثالية والتأمل وقوة الاحتمال والصبر على الكارثة الشخصية بالنسبة للشاعر. يبدو حسن البحيري في هذه القصيدة أكثر تجربة وأكثر حكمة وتعقلاً من سنه الزمني، كأنه يجمع في هذه القصيدة تجارب شعراء التجربة والحكمة السابقين من أحمد شوقي إلى البارودي وأبي فراس والمتنبي، هو لم يكد يتعدى العشرين إلا قليلاً، إن كان تعداها، فيظهر صاحب تجربة طويلة وحنكة عظيمة في الحياة لا يمكن أن تتأتيا لمن هو في مثل سنه وحاله. ولكنها الثقافة التراثية العميقة الأثر تبدو على صاحبها وقد تزيا بها في مظهر المجرب الحكيم.

بنات ليال ما تداركها عد ... وأحداث دهر ما أحاط بها قيد
صبرت لها إذ أقصدتني سهامها ... فروَّعها أني بها جبل طود !
ولاقيتها ثبت الجفان، فردّها ... على ندم قلب هو الحجر الصلد
فمالي أرى اليوم الأسى قطع الحشا ... كأن لم يكن لي باحتمال الأسى عهد

ونحس في قصيدتيه الآخريين «نجوى أسعد اسماعيل عوض عند قبره» و «عند ضريح أسعد إسماعيل عوض» بتفجع حقيقي عميق، وبحسرة تفيض عاطفة ودموعاً، فالشاعر ينشج وينوح عند قبر صديقه الحبيب، كأنه لا يكاد يصدق غيابه وفراقه، فيلجأ إلى تقصير العروض (مجزوء الكامل) ليناسب بذلك جيشان عواطفه وسرعة تدفقها في نوح حزين وحسرة بالغة، يكاد يشبه في ذلك حسرة الأم ونواحها على قبر ابنها. لكن هذا الحزن لا يلبث أن يتكسر عند أسوار العقل الواعي فلا توحد هذه المشاعر أجزاء القصيدة كلها لتوفر فيها وحدة الصلابة والتماسك، إذ سرعان ما ينتقل الشاعر من خط العاطفة المفجوعة إلى خط العقل الملوع، فيروح

على غرار أحمد شوقي في رثاء والده مثلاً، يسائل المرثي عما وراء الموت :

ماذا وراء الموت، هـل صخب كهذا المعترك
أم وحدة في ظلمة الر مس أهاجت ضجرك ؟
أم عالم يسلو به العا دي له ما قد ترك ؟

حتى لينسى حداثة موته، فيسأله :

أم حللتك يد البلى ويلي ! فعفت أثرك

أما القصيدة الثالثة، فهي أكثر قصائده في الرثاء انسجاماً فيما بين أجزائها، وأتمّها استكمالاً للوحدة الشعورية. ولذلك جاء نموها داخلياً وبشكل طبيعي جعلها تبدو متماسكة في بنيتها، معبرة عن تجربة خاصة بصاحبها، وعن موقف خاص تجاه المرثي. وهي تعد بحق، تجربة مبكرة تبشر بإمكانات تبدو ناضجة لشاعر واعد. يقول فيها :

لبست عليك سرائري ثوب الأسى وخمائري
وتصبغت بدم الجوى المضنى بقية ظاهري
يا أيها المغفي ورا ءَ جنادل .. وحفائر
أفلا ينبه شجو قلبك صوب دمع ماطر ؟
متدافع .. فحشاشتي فيه .. وذوب نواظري[16]

وإذا كان الشاعر يؤطر قصائده وعواطفه بروح كلاسيكية تبرز من خلال هذا الجو الرصين الذي يخلقه بلغته وبعقله ومثاليته، فإنه يحلي هذه الأطر ببعض الأحاسيس والمواقف الرومانتيكية التي تتمثل بهذه العنوانات التي خص بها هذه القصائد، وبتقديمه قصيدته الأولى بقوله «أخي أسعد إسماعيل، إلى بشاشة الفردوس .. إلى بحبوحة الخلد ..». فهذا الموقف في تحديد المثوى .. القبر أو بشاشة الفردوس وبحبوحة الخلد يشف عن حقيقة عاطفة وتفكير رومانتيكيين واضحين يصر الشاعر في إلحاح حزين على إعلانهما حيزاً في الطبيعة التي يلح عليها الرومانتيكيون بقوة في حياتهم وفي شعرهم.

وربما كان من المظاهر الشكلية الخارجية للروح الرومانتيكية عند حسن البحيري هذه الرغبة الملحة في تسجيل بعض الظروف والملابسات التي كان ينظم فيها كثيراً من قصائده، كالزمان،

دقيقاً أحياناً بالساعة، ثم بالتاريخ الهجري وما يوافقه من التاريخ الميلادي في بعض الأحيان، وكالمكان، مع الإشارة أحياناً إلى بعض الملابسات المحيطة بموقف النظم.(١٧). ومن هذه المظاهر كذلك إهداؤه هذا الديوان إلى الشاعر (أحمد رامي)، أمير شعراء الوجدان، كما أحب البحيري أن يلقبه، فقد جاء في كلمة الإهداء :

«إلى من حرك أوتار القلوب، وحمل الأرواح إلى عالم الأماني والأحلام إلى أمير شعراء الوجدان، الأستاذ أحمد رامي أرفع هذا الشعر»(١٨)

ويبدو بوضوح أن هذا الاهداء مستوحى من مقطوعة شعرية جاءت بمثابة الإهداء لديوان أحمد رامي سنة ١٩١٧، يقول فيها :

... إلى محراب أفكـاري ومهبط وحي أشعـاري
إلى القلب الذي حـرّ ك بالأشجان أوتـاري
إلى الروح التي أحيـت مُنَى نفسي وأوطـاري(١٩)

ويتضح كذلك أن متابعة حسن البحيري لأحمد رامي، أمير شعراء الرومانتيكية والوجدان في رأيه، قد تعدت ذلك حتى إلى اختيار عنوان ديوانه هذا «الأصائل والأسحار»، حيث نجد الكلمتين تترددان أكثر من مرة في ديوان أحمد رامي. فهل يمكن أن يكون عنوان ديوان البحيري مستلهماً من بعض شعر أمير شعراء الوجدان ؟

ربما ودون شك، فإن للعنوان أهمية أساسية في تحديد الدلالة على منحي المبدع الفكري والعاطفي في العمل الأدبي، وعلى اتجاهه الفني والأسلوبي؛ فالعنوان كما يقول د. شكري عياد «هو أول ما يلقاه القارىء من العمل الأدبي. هو الإشارة الأولى التي يتوسلها إليه الشاعر أو الكاتب ... إنه النداء الذي يبعثه العمل الأدبي إلى مبدعه .. ربما اعتمد الشاعر على العنوان في تحديد مفتاح النغم الذي سيبني عليه قصيدته».(٢٠) وربما تمثلت أهمية هذه الدلالة في هذا الديوان مَن خلال عنوانه «الأصائل والأسحار»، بما يحمل التعبير بكل من لفظيته مرة، وبإضافة إحداهما إلى الأخرى مرة أخرى. واللفظتان لهما دلالتهما الرومانتيكيتين بما تجمعان به الأحاسيس الإنسانية في اليوم الإنساني من كلا طرفيه. وقد بدا حرص الشاعر على الإشارة إلى وقت نظم بعض قصائده في أوقات الأصيل أو نحو ذلك، أو في أوقات السحر ونحوه أيضا، بالإضافة إلى إشاراته إلى وقت نظم قصائد أخرى في منتصف الليل أو في أوائل الربيع أو ما إلى ذلك.



وتأتي عنوانات القصائد في الشعر الوجداني وشعر الطبيعة لديه لتؤكد هذه الدلالة وتلك الأهمية، فهي مداخله الحقيقية للنفاذ إلى جوهر فكرته والتغلغل في أحنائها من موقفه الخاص، وبطريقته الفنية، وبأدواته التعبيرية. ولا بأس هنا من ذكر بعض هذه العنوانات (ليل وفجر، سابية، رشأ، الجمال، الطيف، لا تظنن الليالي، غريم، الهوى الباقي، الأحلام، إلف، عيون، ينبوع، روضة، جدول، معاذ الهوى، ياطير)[٢٠]. هذهالقصائدوسواها كثير، يشكل(٢١) موضوع الحب وأشجانه، والمرأة، وشكوى الحبيب وصدوده، ومزج ذلك كله أحياناً ببعض مظاهر الطبيعة أساس الفكر الشعري والأحاسيس الفنية لدى حسن البحيري.

ويبدو شاعرنا، بشكل عام في هذه القصائد في صورة المحب المحروم القانع بحرمانه؛ فهو يشكو دائما صدود الحبيب ونفوره وقسوته على الرغم من تعلقه هو به وشكوى جوى الحب وأشجانه، ومن هنا فهو يعرض دائماً أحلام الهوى وجراحات الأسى، فيبكي على سقمه، ويشكو مواجعه مرة إلى الطيور، وأخرى إلى الطبيعة، ومع ذلك، فهو يتأسى بلقاء الحبيب حتى ليكتفي بلقائه أو بلقاء طيفه في الأحلام.

في قصيدة «لا تظنن الليالي» يجسد موقفه من صدود الحبيب من خلال نفس حزينة منكسرة أعان تقصير البحر فيها (مجزوء الرمل) على إظهار قلقه الحزين وسرعة أنفاسه واضطرابها، وأعانت القافية السينية المطلقة وترتيب الأبيات، بما يوفر روح الموشحة وأنفاسها، على خلق جو غنائي رقيق وعميق التأثير، خصوصاً من خلال المدات المتلاحقة الغامرة التي يستحضر جوها في الذهن صورة فرخ أزغب من الطير يستسقي بأصواته المتلاحقة وصل الأم وعطف زقها :

لي حبيب صدَّ عنـــــي
وتولـــــى ... وقســـــا

بـات في دنيـا الأمانـــي
ناعمـــاً .. مستأنســــا

وأنــا والوجـد دائـــــي
لا أرى لي مؤنســـــا

أنـا أجنـي مـن نـــواه
الشوك يدمي الأنفســـا





وهـــو يجنـــي مـــن أزا
هير الأمـــاني نرجســـــا

يا حبيباً ألبس الأيـــا
م مـــا قـــد ألبســـــا

وكسا جسمـــيَ مـــــن
أثواب سُقمي ما كســـا

لا تظنـــن الليالــــــي
مَرُّهـا يُـــنسي الأســـى

... كل شيء من فؤاد
المرء يومـــاً يُنتســـــى

غير أحـلام الهـــوى ..
وجراحات الأســـى !!(٢٢)

وتتنوع مواقف الشاعر تجاه الحبيب الغادر القاسي، وأكثر ما يبدو في صورة الصابر الذي يكابد حرقة الشوق وبلاء السقم(٢٣) ويتأسى أحياناً بلقاء الحبيب أو باستزارة طيفه، فهو ينام رجاء مرور ذلك الطيف في أحلامه. ويتجرأ مرة فيعلن سلوانه لما كان في الأيام الخوالي ليذيق الحبيب بذلك صاب فرقته، ويسقيه ألواناً من المرارة.(٢٤)

ولا بأس في هذا التنوع، ولكن الغريب أن يبدو في بعض المواقف في مظهر الضعف والعجز والتناقض الذي لا يرضى به المحبون؛ نراه يتصاعد في إظهار موقف الحبيب إلى درجة الخيانة العلنية، ومع ذلك يعلن الشاعر ارتباطه بهذا الحبيب وتمسكه به :

ففـي قلبـي المتـاع ماهـو عـالم ... وفي قلبه المجهول ما لست أعـرف
تَحمَّل قلبي الوجد والشوق وحده ... وباتت به نار الصبابة تعصـــف
وبات الذي أضنى الفؤاد من الهـوى ... خلياً ! أما في الحب يا قوم منصف ؟!

ويكشف في قصيدة «الهوى الباقي» أن الحبيب قد نسيه وملأ قلبه من حب شخص آخر :

.... ونسيت أيامي .. وطيفكِ لم يزل ... بين الدموع مسلماً .. ومودعـا
أملأت قلبكِ من سواي ولم أدع ... يوماً لغيرك في الحشاشة موضعـا

غالبت من كر الزمان وفرِّه غيراً بكى منها الزمان توجعا
فنسبتهن وما أرى غير الهوى شيئاً تأصل في الحشا وتمنعا

وقد تبدو مثل هذه الأحوال في النفس الإنسانية مما يميل علماء النفس إلى رصده وفهمه في بني البشر، ولكن لا يعتقد أنه يمكن أن يبلغ الأمر بالمحب الحقيقي حداً يجعله يقبل مثل هذا الأمر فيدعو للحبيب أن يحقق الله رجاءه في حبه الجديد، في الوقت الذي يسمه فيه بالغدر والخيانة. يقول في قصيدة «عِشرة» :

حقق الله رجاها وأراها مبتغاها
عِشرةً بينكما، با لحب .. وثقت عراها
جفف الدهر ندى وردي .. وآسي وسقاها
وعلى أنقاض أو هامي .. وأحلامي بناها
كنت يا غادر من نفسي هواها .. ومناها[٢٥]

وتفسير الأمر عندي لا يخرج عن كون كثير من هذا الشعر لا يعبر عن تجارب حقيقية وقعت للشاعر فعلاً، وإنما هو تمثل لتجارب ومواقف إنسانية من خلال المحفوظ الغزير من التراث، مع بعض الإضافات المتخيلة والتصرف الذاتي، كأنّ الشاعر يقوم بدور تدريبي يصوغ خلاله بعض المعاني والمواقف. وهنا يمكننا أن نقول إنه يتقن هذا الدور من هذه الناحية، ويوظف له قدرة لغوية باهرة تنتفع كثيراً من أصالة التراث وجزالته اللغوية.

وعلى الرغم من هذه الطاقة الشعرية التي تحلى بها حسن البحيري في هذه المرحلة، مرحلة طفولته الشعرية، وقد كانت هذه الطاقة ترشحه لدور أكثر اقتداراً واستغلالاً في التصرف، فإن المرأة لديه ظلت في صورتها الحسية تبدو كما هي في التقليد المعهود :

يا طلعة أبهى من الـ قمر المنير إذا تبدى
.. أين الغزالة منك لحظاً والغصون النضر قدّا ؟

وفي قصيدة أخرى يخاطبها قائلاً :

كأن الورد داعب وجنتيها فخلف فيهما أثر المزاح
وألقى الياسمين بعارضيها صفاء النور من فجر الصباح[٢٦]



وإلى جانب هذه الصور التقليدية، فإننا نلمس مشاعر نفسية إنسانية، وأحاسيس معنوية شفيفة تزكي شاعرنا المبتدىء في هذا الديوان لإغناء شعره، وإثراء غنائيته المرهفة، فنراه يجسد بأحاسيسه صوراً فاتنة من العلاقة بين الحبيب وبين بعض مظاهر الطبيعة من أنسام، أوطير أو فراش أو رياض غناء:

لولاك ما غنى النسيم	ولا تشاكى الطير وجدا
وُرق الحمائم فصّلت	لك ما بها ألماً .. وسهدا
وشكتك ساجعة أسى	وجوى بأضلعها استبدا
ياربة الأحلام أو	ردت النهى غيًّا .. ورُشدا
... حمل النسيم إلى الفراشة	عنك ما أخفى .. وأبدى
فأتت إلى شفتيك تسـ	ـقيهما خمراً .. وشهدا[٢٧]

ومهما بدا في شعر حسن الوجداني من مظاهر التقليد. يظل يبرز فيه جانب مهم من الحركية والتشخيص والخفة والرشاقة في التعبير والتصوير، وله في ذلك لفتات بارعات يغنيها بنغمات شجية محببة:

وإذا خفتِ على سـ
ـر مصون .. أن يباحا
ألبسي الطيف من الأ
حلام ستراً .. ووشاحا
وابعثيه في رؤى الو
هم .. مساءً .. أو صباحا
إن لي بالطيف لو
تدرين أنساً .. ومراحا[٢٨]

وهو يقدم قصيدته «ليل وفجر» في مفتتح الديوان في تدفق نغمي وموسيقي مريح يستحضر في الذهن والنفس روح الموشحة الأندلسية بموسيقاها ورقتها وشفافيتها الغنائية، وتقطيعها وتنويع قافيتها:

طاف بي من عهدك الماضي البعيد	طائف أسبغ من سقم برودي



وبدا لي حلم هاتيك العهود فإذا بالدم يجري في خدودي
حير النجم مصابي
وبكى الليل لما بي
لولوعي ... لعذابي
لدموعي ... لشبابي
وتذكرت أمانينا الخوالي وصفا العيش وأحلام الليالي.
وقضيت الليل في دنيا خيالي بين هجر .. وصدود .. ووصال
أين أيام التداني
أين أحلام الأماني
أين مني ... من شجاني
هاج حزني..وسلاني. (٢٩)

ويحقق البحيري درجة كبيرة من الإبداع في شعره عندما يمزج وجدانياته مع طبيعة بلاده، فيناجي عيون الماء تحت ظلال الأيك، ويبين كيف تسري أحزانه وأشواقه، إذ يقيم أعراس الطبيعة، فيلتقي فيها الزهر والطيور والعشب والغصون في امتزاج نشط وحي لمظاهر الطبيعة، ويجزّع ذلك كله بشيء مما يسقطه من أحزانه عليها. وذلك كله من خلال خيال يتكىء فيه على المنظر الطبيعي الحي، ويغنيه بتعدد الاحتمالات النفسية والعقلية :

يا أعيناً تحت ظل الأيك دافقة سرّيت عني أحزاني .. وأشواقي
هل قام للزهر عرس فالطيور له غنت، وأنت به الندمان .. والساقي ؟
... أم أنت يا أعيناً فاضت مدامعها على حصى كجوى الأحشاء .. صفاق
أشجاك هذا الذي لاقيت من زمن قاس وما أنا من تصريفه لاق ؟!(٣٠)

ويمكننا أن نلاحظ كيف تستحيل الطبيعة في شعر حسن البحيري، كما في كثير من شعر الشعراء في فلسطين عموماً، إلى مظهر فني أخاذ من خلال الإحساس بالتهديد المسلط على الوطن والناس في تلك الأيام، وبالحرمان الذي فرض عليهم عن بعد، ولذلك فهم يصفون بلادهم ونبتها وطبيعتها بهذه الروح.

ويعجب المتأمل في شعر حسن البحيري من هذه القدرة اللغوية الخلاقة التي سيطر بها

على مواقفه وعلى شعره، حتى التقليدي منه، بحيث سخّر كل طاقاته اللغوية والموسيقية من أجل خلق هذه النماذج من الشعر الذي يستغرب ممن هو في مثل سن حسن وظروفه. ولربما كانت ظروفه هي التي شحذت فيه هذه القدرات، وصقلت تلك المواهب وأنضجتها منذ مرحلة طفولته الشعرية.

وفي هذا الديوان مجموعة من القصائد الموسقة التي تستهدي من يلج أفناءها بمفاتيح الألحان يفتتح بها كنوز النغم الوادع الحزين كي ينشرها في الآفاق :

كلما نامت عيون الرقبا — وحلا في الليل للقلب الخيال
عادت الذكرى بماض ذهبا — وبدا طيفك في ثوب الدلال
فأناجي الطيف في حلو الغزل
وفؤادي بين يأس وأمل
وإذا قمت له أشكو الجوى — ترك القلب بغصات الأنين
يقطع الليل وآلام الحنين
وإذا البدر على الأفق خطر — ضحك النهر لأنوار القمر
وبدا الطل بأكمام الزهر — لازورداً .. صف في سلك درر ..

وهكذا يظل كثير من هذا الشعر، بما يحمل من سمات إنسانية، معلماً من معالم الثقافة الوطنية التي تجعل من حق أصحابه أن يعتزوا به ويفخروا فخراً واعتزازاً وطنيين، بصفته نموذجاً من نماذج تفوقهم الإبداعي، وشكلاً ضمن أشكال هويتهم الوطنية، لأنهم، على حد تعبير محمود درويش، يجدون فيه ماضيهم ومستقبلهم وحنينهم. والشعر، كما يقول محمود، وطن فلسطيني مبني بالكلمات، فطوبى للشعراء الحقيقيين، وحسن البحيري واحد من أساتذة الشعر الفلسطيني، تعلمه وحذقه ونضج بين يديه الطريتين وهو في مرحلة طفولته الشعرية.





الحواشــــي

(١) من محاضرة القاها الشاعر في مهرجان ثقافي فلسطيني أقيم في هلسنكي بفنلندة في مطالع شهر أيار (مايو) ١٩٨٥. انظر جريدة «الشرق الأوسط» عدد ٢٣٦٤ السنة السابعة، الأحد ١٩|٥|١٩٨٥ صفحة ٨.

(٢) نشر في مجلة «شؤون فلسطينية» - بيروت. عدد ١٢٥ - نيسان (ابريل) ١٩٨٢ : ١١٨ - ١٣٨.

(٣) نشر مطبعة دار الحياة - دمشق - ١٩٧٥.

(٤) صدر ديوانه الأول «الأصائل والأسحار» عن شركة فن الطباعة - القاهرة، سنة ١٩٤٣.
وصدر ديوانه الثاني «أفراح الربيع» عن شركة فن الطباعة - القاهرة، سنة ١٩٤٤.
وصدر ديوانه الثالث «ابتسام الضحى» عن شركة فن الطباعة - القاهرة، سنة ١٩٤٦.

(٥) صدر ديوان «حيفا في سواد العيون» عن مطابع أوفست العلم في دمشق عام ١٩٧٣
وديوان «لفلسطين أغني» عن مطبعة دار الحياة في دمشق عام ١٩٧٩.
وديوان «ظلال الجمال» عن مطبعة دار الحياة عام ١٩٨١.
وديوان «الأنهر الظمأى» عن مطبعة دار الحياة عام ١٩٨٢.
وديوان «تبارك الرحمن» عن دار الفكر بدمشق عام ١٩٨٣.

(٦) ينظر في ذلك بحث «الصوت بين الدلالة والموسيقى في قصيدة حسن البحيري» - دراسات لسانية تطبيقية - مجلة «الموقف الأدبي» - عدد ١٦٤ - كانون أول ١٩٨٤ : ٦٦ - ٧٨ - جودت كساب.

(٧) انظر كتاب «مدينة وشاعر، حيفا والبحيري» : ٦١.

(٨) انظر الديوان : ١٢٥ - نشيد «اللواء».

(٩، ١٠) (١٦) - الديوان : ٨٣

(١١) م.ن : ٨٩

(١٢) م.ن : ٧٤.

(١٣) الديوان : ٦٤

(١٤) انظر ديوان أحمد رامي - طبع بدار الكتاب العربي بمصر سنة ١٩١٧ : ٦٣، ٨٢.

(١٥) الديوان : ٥٧.

(١٦) الديوان : ٦٠ - ٦٣.

(١٧) انظر تقديم الشاعر لكثير من قصائده في جميع دواوينه.

(١٨) انظر الديوان : ٧.

(١٩) انظر ديوان أحمد رامي - طبع بدار الكتاب العربي بمصر ١٩١٧ : ٣

(٢٠) مدخل إلى علم الأسلوب - ط ١ (دار العلوم للطباعة والنشر - الرياض، ١٤٠٢، ١٩٨٢) : ٧٤.

(٢١) الديوان : الصفحات : ١٠، ١٨، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٢، ٣٣، ٥٢، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٧، ١٠١، ١١٩ على التوالي.

(٢٢) الديوان : ٢٤ - ٢٥.

(٢٣) انظر الديوان : ٢٦ - قصيدة «رسالة»، ٤٣ - قصيدة «احتمال».

(٢٤) انظر الديوان : ٣٣ قصيدة «الأحلام»، ٢٧ - قصيدة «سورة» على التوالي.

(٢٥) م.ن : ٣١ - قصيدة «له الله»، ٣٢ - قصيدة «الهوى الباقي» على التوالي، ٥٠ قصيدة عِشْرَه.

(٢٦) انظر الديوان : ١٦ - قصيدة «أنتِ»، ١٩ - من قصيدة «سابية». انظر كذلك صفحة ٢٠ قصيدة «رشأ».

(٢٧) م.ن : ١٦ - قصيدة «أنتِ»

(٢٨) الديوان : ٢٣ - مقطوعة «الطيف».

(٢٩) م.ن : ١٠

(٣٠) الديوان : ٦٩ قصيدة «عيون» - انظر كذلك : ٧١ - ينبوع، ٧٣ - روضة.

عنترة..
بطل السّيرة الملحمي

● الأستاذ. أحمد محمد المسناوي ●

يمكن اعتبار «سيرة عنترة بن شداد» المصدر الذي تحيل عليه باقي السير الأخرى المماثلة؛ فصاحب «سيرة ذات الهمة» ــ مثلاً ــ يسعى لتقديم صورة مثلى لبطله الصحصاح، فارس بني كلاب، عن طريق استثارة صورة أخرى أكثر رسوخاً في الذهنية العربية، وهي صورة عنترة، البطل الفارس :

«إنه لو عاش في عصر عنترة لجعله من رجاله، ولغدا عنترة بن شداد من غلمانه»(١)

ولا يكتفي صاحب «سيرة حمزة البهلوان» بتشبيه بطله بعنترة، بل يمتد هذا التشبيه إلى مقارنة فرسه بحصان عنترة «الأبجر» المشهور.

ويستقي هذا التأثر بشخصية عنترة عناصره من الملامح العامة لهذه الشخصية، التي أصبحت مثالاً يحتذى في باقي السير المشابهة.

ويرسم القصاص الشعبي صورة لعنترة الطفل، تغاير صورة الأطفال في مثل سنه. وتهيىء السيرة الخيال الشعبي لتقبل بطولات .. وخوارق عنترة الرجل

«وكان مع صغر سنه شديد البطش، لا يبالي بالأهوال، حتى كانت تهابه الأبطال»(٢) فقد قتل كلباً وهو لم يتجاوز أربع سنين، وذئباً وهو في سنه التاسع، وهجم على أسد وأرداه قتيلاً، ومثّل به، وهو ما زال فتىً. ولما اشتد عوده واستكمل مقومات رجولته، أصبح الفارس الذي لا يقاوم، واعترف ببطولته الأقران داخل الجزيرة العربية وخارجها. وتصور السيرة أبا الفوارس، يخوض صراعاً مستميتاً في دنيا الفعل والقول، من أجل فرض مقياس عادل، يلغي في الاعتبار مقياس العبودية واللون، ويحقق قيم العدل والمساواة، في مجتمع متخلف، تسوده علاقات قبلية عنصرية.

يقول عنترة في هذا الإطار :

فإن عابوا سوادي عند ذكري
وجاروا من عنادي في ملامي
فلي قلب أشد من الرواسي
ولوني مثل لون المسك نام
وما أسمو بلون الجلد يوماً
ولكن بالشجاعة والكلام[١٢]

وتعرض السيرة صورتين متقابلتين، فيهما نوع من المفارقة، فبينما تتمثل في عنترة - العبد الأسود - صفات البطولة والشهامة، وسمات البيان، نجد في المقابل شخصية الربيع بن زياد - الشريف النسب يُقدَّم في صورة المخنث المدلل ، المتآمر على حياة عنترة.

وتقدم لنا السيرة مفارقة أخرى، تتمثل في كون زبيبة أم عنترة فارسة تقاوم الفرسان، خارقة بذلك سلوك الإماء، الذي تحدده أعراف مقيدة لحريتهن.

ويوضع عنترة أمام محك التجربة، ليثبت فيها جدارته، وأحقيته في الانضمام إلى صفوف الأحرار، ويصارع أكثر من فارس، ويحقق الانتصار. ويجلي عن حقيقة معدنه في أكثر من موقف حاسم. وكما يؤكد عنترة ذاته كفارس شجاع، يؤكد أيضا مكانته الأدبية كشاعر من الفحول، ويواجه في مشاهد روائية رائعة، أصحاب المعلقات الذين يرون في نسبه ما يحول دون إدراجه في زمرتهم. ويقنعهم بحد السيف، وأسر البيان، بأن أساس التفاضل يتم على أرض الواقع، لا على سماء الأوهام ويعلن المقياس الحقيقي للسمو في قوله :

وما أسمو بلون الجلد يوماً
ولكن بالشجاعة والكلام

ويتوج عنترة هذه المواقف الحاسمة بتعليق معلقته على جدران الكعبة، بعد أن حال نسبه غير العربي دون تحقيق ذلك. وإلى جانب هذا التكريم، تحرص السيرة على تقديم بطل يتصف بالشجاعة، ليجسد بهذه الفضيلة أحلام الشعب. وتحرص في المقابل على إضفاء نفس الخصلة على غريمه، لإثبات قوة البطل الذي لا يقهر بسهولة، والذي لا ينازل إلا الأنداد الذين يكافئونه بأساً وشجاعة.

وتقترن صفة البأس بخصلة العقل في وجدان الشعب، الذي يجعل الحيلة والألمعية، وقوة الملاحظة، من الصفات التي تستلزمها ثقافة الحرب. هذا علاوة على المروءة التي تعني القدرة على حماية النفس، والوطن، والمال، مع الترفع عن الصغائر والدنايا. ويمثل عنترة الوعي الجماعي، ويتجلى ذلك من خلال الهدف الذي كان يكافح من أجله، ويضعه نصب عينيه، وهو يخوض صراعاً ملحمياً من أجل تقويض تقاليد زائفة، راسخة في البداوة، هشة كفرد ينتمي إلى

جماعة، وخلق قيم جديدة لمجتمع جديد، تنتفي فيه العبودية، وتتحقق فيه العدالة الاجتماعية. وانطلق البطل يتغنى بعظمته وبسالته، حتى تحول عنده مُرَكَّب النقص، وعقدة الدونية إلى النقيض، هو الإحساس بالعظمة والبطولة، وهما المثال الأعلى الذي كان ينشده الرجل في عصره. ولم يكن عنترة يتغنى بالقتل، أو يتسلى بمشهد إراقة الدماء، كما هو الشأن عند بعض الشعراء الجاهليين، بل كان يناضل على الواجهتين التعبيرية والواقعية من أجل تحقيق هدف أسمى وهو أن «يحرر (الإنسان) في إنسانيته، ويحرر (الحب) في حبه»(٤).

وقد كانت عاطفة الحب حافزاً من الحوافز التي أعانته على انتزاع الاعتراف من أهله وقبيلته، وأحقيته في الانتماء إلى مجتمع الأحرار.

يقول عنترة مخاطباً صديقه مالك بن الملك زهير :

«وما طلبت من أبي النسب إلا لكي يسهل علي وصالها بهذا النسب»(٥)

وهو لا يحقق هذا الهدف إلا بعد أن يذلل جميع الصعاب، ويتغلب على كل المعوقات التي وضعها المؤلف في طريقه؛ فينجح في تخليص عبلة من الأسر أكثر من مرة، وهو لا يناها إلاّ بعد أن يسحق كل أعدائه، ويتوج ملكاً على جميع الفرسان. وتُقرن السيرة انتصار عنترة في ميدان الفروسية بفوزه بحب عبلة واقترانه بها.

وتحكي السيرة عن مفعول الحب العفيف في شحن عنترة بطاقة نضالية وإبداعية عجيبة؛ فمحبوبته عبلة «كانت سبباً لفصاحته ومقاومته الأبطال وشجاعته وتجرئة لسانه، لأنه كلما ذكرها فاض بالشعر لسانه وطلبت نفسه المنزلة العالية وقوي جنانه»(٦)

وكان من عبقرية عنترة أنه كان يصدر في مثله عن قيم إنسانية، كانت إرهاصاً للمبادىء الإسلامية التي ستجعل حداً للعصبيات القبلية، وتوسع من الوجدان القومي :

«قال الراوي ... إن النبي (ﷺ) قال لزهير ومن كانوا حواليه لو أدركت عنترة ابن شداد لسددت به قطراً من أقطار البلاد»(٧) ورغم أن عنترة كان شاعراً، وفارساً جاهلياً، يصارع من أجل تقويض قيم مجتمعه الجائرة، فقد اكتسبت شخصيته مع المجتمع الإسلامي صفة البطولة الإسلامية.

وإذا كانت السيرة في إطار آخر تقدّم البطل في صورة سمجة تحددت معالمها ساعة ميلاده : «جاءت بولد ذكر، وهو أسود أدغم، أفطس المناخر، واسع المحاجر، مهدل الأشداق، مكعر الآماق، مفلفل الشعر،

صلب العظام كأنه قطعة من غمام»[٨] فإن الفارس البطل يصر مع ذلك، على تجاوز هذا الشكل الذميم، عن طريق تبني قيم معنوية راقية، وسلوك بطولي نادر، ومن أجل صيانة هذه القيم، قتل عنترة عبد الملك شاس «لكثرة جوره وسوء أخلاقه لأنه عمد إلى امرأة عربية ودفعها في صدرها فألقاها على ظهرها وأضحك العبيد عليها عند انكشاف سترها»[٩]

وفي المقابل تقدم السيرة البطلة المعشوقة عبلة، باعتبارها مثال الحسن والجمال؛ فهي «غزالة مذعورة» و «مليحة عذراء» «مهفهفة بيضاء» تبدو للناظر كالبدر ليلة اكتماله.

ويعترف عنترة بأنه إذ يتغزل بها، فهو يصف فقط «ما .. كساها الله من الجمال الذي فاقت به كل ذوات الحجال»[١٠].

ولا تنتهي الحكاية بموت عنترة، فقد جعلت له السيرة امتداداً في بطولات أبنائه، واستمراراً في معاركهم. ولا غرابة إذ نجد ابنته عُنَيْتره «تشبه أباها في اللون والمنظر ولعلها تخلفه في الشجاعة والفروسية والبراعة.»[١١].

ولكي لا تصدم السيرة مشاعر القراء المتعاطفين مع فارس الفرسان، والمتعلقين به كنموذج مثالي، تحاول تبرير مقتل بطلها، والذي تم بأيد آثمة، غدرت به، وهو عائد من انتصار خارجي على قيصر ملك الروم.

ولإرضاء الوجدان الشعبي، تأبى السيرة إلا أن تأخذ القصاص عاجلاً من القاتل، فتجعل نهايته مباشرة بعد إطلاقه سهم الغدر على عنترة، الذي تشابه مصيره مع نهاية البطل الأسطوري، الذي لا يفجعه إلا قدره كقوة عليا، لا قبل له بها.

الهوامش

(١) أضواء على السير الشعبية | فاروق خورشيد - ص: ١٥٧ - المكتبة الثقافية - العدد ١٠١ (١٥ يناير ١٩٦٤م).
(٢) سيرة عنترة بن شداد | الأصمعي - المجلد ١ - ص ١١ مطبعة حجازي - القاهرة.
(٣) نفس المصدر ص ٢٤.
(٤) السمات الثورية في التراث الأدبي العربي | حسين مروة - مجلة الآداب البيروتية - ص ٢٠ - العدد ٥ (مايو ١٩٧٥م)
(٥) سيرة عنترة - المجلد ١ - ص ٥٢.
(٦) نفس المصدر - ص ٢٣.
(٧) نفس المصدر - المجلد ٨ - ص ٣٣٦.
(٨) نفس المصدر - المجلد ١ ص ١٠.
(٩) نفس المصدر - ص ١٨.
(١٠) نفس المصدر - ص ٣٧.
(١١) نفس المصدر - المجلد ٨ - ص ٣٢٨.

خواطر ...

● الأستاذ. محمد السيد الشريف ●



في يوم تخرجها من كليتها، تذكرت دور أمها التي واكب مسيرتها، وتذكرت أمهات خالدات عطّرت سيرتهن تاريخنا العظيم. وهذه الصورة الشعرية هي خواطرها:

عاهدتُها ، والعهدُ ديْنُ ووفاء جيلي فرضُ عينْ
يا أمَّنا ، يا كلَّ أمٍّ .. زانها طهرُ اليدين
ربّت بنيها ، والبناتِ على الإباءِ ، فما الحنين
أعطيت ، يا نعم العطاء ، ولم تكوني بينَ بَيْن
وبذلتِ ، أين الباذلاتُ بكلّ أرضٍ منكِ أين ؟

يا أمّ « عبد الله » يا « أسماءُ » ، يا أمَّ البطلْ ...
قولي لهذي الأرض ، كيف يكونُ يا أرضُ المثل
ضحيتِ بالبطل الوحيد ، ولم تضني بالأمل
ناديته : لا تخش دمعَ الأمِّ ، ناضلْ ... فامتثل
إن مثّلوا بك ، لن يضرَّك ـ بعد موتك ـ ما نزل

أمــي : ذكـرتُكِ يـا عظيمــة ، منـذ « هاجــر » والخليــــلْ
والطاعة المُثْلـى لزوجــك تُحتـــذى فـــي كـــل جيـــل
لـــم ترهبـي القيــظ المميــت ، ومــا رفضـت المستحيـــل
قــال : اسكنــي والطفــل مكــة مــا طلبــت بهــا بديـــل
لــم تنشـدي المـاء الــزلال ، ولا رُبــى الــوادي الظليـــل

أمـــي ذكرتُــكِ ، والخمـــارُ علـــى جبينـــكِ كالوشـــاحْ
يحمــي سنـاكِ ، فـلا تنوشـك حيثمـــا ســـرت الرمـــاح
ويصـــون وجهــك ، كيــف تُلقــي الطهــرَ نهبــا مستبــاح
الـــدربُ تملـــؤه الذئـــاب ، فهـــل يمــرّ بـــلا ســـلاح
للّـــهِ دَرُّكِ ، فـــي امتثالـــك فـــي غـــدوك والــــرواح

أمـــي ذكرتُــكِ يـــا ولـــود ، فأنـــتِ أنـــت المنجبـــة
أنجبـــتِ خيـــر الأنبيـــاء ، ومـــا بخلـــت بموهبـــة
ومنحـــتِ للفتـــح الكبيـــر مـــن الفـــوارس كوكبـــة
جابـــوا بديـــن اللـــه دربـــاً مضنيـــاً ، مـــا أصعبـــه
فتصافـــح الأوراسُ والشـــام العريـــق ، وقرطبـــة

أمـــي الوفيــة : بــنت « هاجــر » بــنتُ « أسماء » الأبيــة
بــنت الشواعــر ، مــن « خنــاسٍ » يــا دُنــا حتــى « أميـــة »
قــد بايــعت مثــل الرجــال ، ومــا ارتضت يومــاً دنيَّــة
وتقلّــدت سيـــف الجهـــاد ، ولم تكـــن أبـــداً سبيَّـــة
هـــذي « نسيبـــةُ » فاقــرءوا لا تطــمسوا وجــه القضيَّــة

أمـــي ذكـــرتُكِ يـــا وفيـــةُ هـــا هنـــا يـــوم التخــرج
رمـــزاً كـــبيراً لفضائـــل ، لـــم يزيفْـــه التبـــرج
لـــم تقبلي إلا الشريعـــة وحدهـــا عمـــلاً ومنهـــج
لـــم تنشـــدي التقليـــد يومـــا إن وجـــهَ الصبـــح أبلـــج
مـــن يتـــق اللـــهَ العـظيم ، فـــإن تقـــوى اللـــه مخـــرج

أمـــي ذكـــرتُكِ موقفـــاً والنـــاس يـــا أمـــي مواقـــفْ
قـلتِ انهضـــي للعلـم يـــا بنتـي ، فـركبُ العلـــم زاحـــف
فـمضيتُ تدعمنـــي يـــداكِ ، ولـــم يعـــد قلبـي بواجـــف
واجتـــزتُ دربي لـــم تعـــق قدمـــي ريـــاح أو عواصـــف
وغـــدوتُ أبنـــي ، إنمـــا الأوطـــان يبنيهـــا التكاتـــف
ليس التحضّر فـي السفـور ، ولا التخلّف فـي الحجـــابْ
هـــذي دعـــاوى روّجوهـــا بالبراهيـــن الكـــذاب

إن التبـــرج صـــورة للجاهليـــة فـــي الكتـــاب
يأأيها الفكــر المُضــلّ ، ألا رجعــتَ إلــى الصــواب
فــي الدين ما يروي الظمأ ، فكيــف نحفــل بــالسراب

أنــا قــد حفظــتُ قــدْركِ يــا مثــال الانتمــاءْ
يــا بنت « عــائشة » الطهــور ، ومــن يــدانيها ذكــاء
لــم يــذهب البرقُ الكــذوبُ بناظــريك عـــن الضيــاء
لــم تقبلي المجلــوب مهمــا حسّنــوا شكــل الـــرداء
وظللت صامــدة اليقين ، فمــا انفتحــتِ علــى وبــاء

أنا ، كم أحسُّ بفرحَةٍ يــا أمُّ صادقةَ الوجيــبْ
تنساب منك إلــى فــؤادي ، خفقُهــا الحــاني حبيــب
نجحت فتاتُــك ... بــل نجحت ، « لكــل مجتهد نصيب »
وقطــعتُ مشواري الطويــل ، بعــزمٍ صامـــدةٍ دؤوب
ونشأتُ مثلكِ ، لــم أقصّــر، لــم أشذّ عــن الــدروب

سأظل رغم شهادتــي يا خيرَ مَن ربّتْ أمينــة
أصغــي لــنصحك، مــن يملّ نصائــح الأم الثمينـــة ؟
فــالأمّ ــ إن وعت الرسالــةَ ، قــوّمت يدُهــا مدينـــة
والأم إن حــادت ، هَــوَى جيــلٌ رعتْــه ، وضلّ دينــه
سأظــل مثــلك ، لــن أبــدّد عهــدَ أمـــي أو أخونـــه

الحقيقة

«إليها .. إلى القرية النائية . في قدس أقداسها .. إلى الحقيقة في عليائها»

● الأستاذ. رشدي محمد إبراهيم ●

سَفِينَتِي أَبْحَرَتْ .. فاللّهُ يَرْعَاهَـــا ... والرِّيحُ سُكَّانُهَا .. والشَّوْقُ نَادَاهَـا

والمَوْجُ يَلْهُو بها .. والرِّيحُ عاصِفَـةٌ ... والنَّجْمُ في سِرْبِهِ بالغَيْمِ قَدْ تَاهَـا

رُبَّانُها حَائِرٌ .. يَبْغي النَّجاةَ لهـا ... يا وَيْحَ رُبَّانِها .. واللَّيْلُ يَغْشَاهَـا

قد أَبْحَرَتْ للذُّرَى والمَجْدُ يَطْلُبُهـا ... يا بُعْدَ غايَتِها .. يا طُولَ مَجْرَاهَـا

قد يَمَّمَتْ عَالَمـاً بالغَيْبِ مُحْتَجِبًـا ... تَرْتَـادُ شُطْآنَـهُ، أَكْـرِمْ بمرسَاهَـا

تَجْرِي إلى هَدَفٍ، تسمُو له هِمَـمٌ ... عَرَائِسُ الجِنِّ لا تَرْقَى لِمَسْرَاهَـا

* * * * *

في عَالَمِ الغَيْبِ في المَجْهُولِ غايَتُهـا ... فَوْقَ الذُّرَى الشُّمِّ في العَلْياءِ سَلْوَاهَـا

فِيمَـا تَسامَـى وأَمْسَى للنُّهَـى أَمَـلاً ... لِلرُّوحِ، لِلْوَجْدِ، للأَطْيَافِ نَجْوَاهَـا

يا شاطِيءَ الغَيْبِ لي في الشَّطِّ فاتِنَةٌ ... مَعْشُوقَـةٌ، سَتَرَتْ بالغَيْبِ دُنْياهَـا

عُشَّاقُها زُمَرٌ، مِنْ بَعْدهم زُمَرٌ ... كانُوا لِفتْنتِها في الحُبِّ أشْبَاهَا !

سارَتْ مَوَاكِبُهُمْ في دَرْبِهَا أمَداً ... والكلُّ يجْري به شَوْقٌ .. لِلُقيَاهَا !

مُذْ جاءَ آدَمُ للدُّنيا، وفاتِنَتي ... مَعْشُوقَةٌ، أمَرَتْ، والكُلُّ لَبَّاهَا !

في مِصْرَ، في الصِّين، في الهِنْدِ التي آحْتَلَفَتْ ... فيها الدِّياناتُ، في الأولُمْبِ نَلْقَاها

من «بْنتَأْوِرَ»، إلى طاغُورَ عاشِقِها ... إقْبالُ يَشْدُو لها، سُقْراطُ نَاجَاهَا

ذو المَحْبَسيْنِ حَبيسٌ في مَسَارِبِها ... وللرَّئيس نَشِيدٌ فيه .. غِنَّاهَا

بُوذَا هُنَالِكَ فوْقَ الطَّوْدِ يَرْقُبُها ... في عُزْلَةٍ ظَنَّهَا يَوْماً .. سَتَرْضَاهَا

وفي الهياكِلِ كُهَّانٌ يُجَمِّعُهُمْ ... سِحْرُ التي فَتَنَتْ بالحُسْنِ أسْرَاهَا

وفي المَعَابِدِ رُهْبَانٌ مَشاعِلُهُمْ ... مِنْ قَبْسَةِ الشَّوْقِ لِلُّقيَا ونَجْوَاهَا

وفي المَعَامِلِ عُشَّاقٌ لها سَهِرُوا ... يَسْتَكْنِهُونَ بنُورِ العِلمِ دُنْيَاهَا

والمُصلِحونَ ومَنْ سارُوا بِسِيرَتِهِمْ ... الكُلُّ في حُبِّها يا وَيْحَهُمْ تاهَا

* * * * *

عُشَّاقُها كُلُّهم هَامُوا بِرُؤْيَتِهَا ... مَنْ يَكْتَشِفْ سِرَّهَا يَجْلُ مُحَيَّاهَا !

لكنَّها في الذُّرَى الشَّمَّاءِ عَالِيَةٌ ... قد حَصَّنَتْ بِلَهِيبِ الفِكْرِ مَرْقَاهَا !

مَنْ رَامَها لم يَنَلْ إلا سُلافَتَها ... ومَنْ يَذُقْ خمْرَهَا لَمْ يَسْلُ رَيَّاهَا !

يَظَلُّ رَهْنَ الهَوَى عَبْداً لِكَرْمَتِهَا ... وفي الكُئُوسِ بَقايَا من حُمَيَّاهَا !

يَسْتَعْذِبُ الهَجْرَ والآلامَ مُنْتَظِراً ... لِلوَصْلِ في خَلْوَةٍ بالطُّهْرِ يَلْقَاهَا

فما يكونُ سِوَى إيماضِ خاطِفَةٍ ... من البُرُوقِ تَرُوعُ القلْبَ لُقْيَاهَا

* * * * *

أسْتَغْفِرُ اللّهَ ممَّا قُلْتُهُ عَبَثاً ... ومن حَديثِ الهَوَى أسْتَغْفِرُ اللّهَ

فما تَعَدَّيْتُ فيما قُلْتُهُ أدَبي ... وما تَجَنَّيْتُ لمَّا قُلْتُ : أهْواهَا !

الوثائق
مادة علميّة
لتاريخ الأمم والحضارات

● الأستاذ. عبدالله بن حمد الحقيل ●

من المعروف أن الوثائق تعدُّ المادة الأساسية والعنصر الجوهري في بنية البحث ومنهجه العلمي، لما لها من قيمة علمية في تأصيل البحث وتدعيم بنيانه فأي بحث مدعم بالوثائق يقال عنه أنه بحث موثق بمعنى إن ما يحتويه من وقائع وأحداث وروايات حيوية. حيث تقاس درجة الأمم ورقيها بمدى احتفائها واهتمامها بالوثائق ولا سيما في هذا الزمن الذي تطورت فيه النظم والأساليب العلمية والبحثية والإدارية، وتوسعت قاعدة المعلومات والدراسات في شتى الميادين ومختلف المجالات..

والتوثيق بمعناه الواسع يحقق للباحث معلومات وحقائق مفيدة. تعدُّ الوثائق ثروة معرفية.. لأنها من أهم مصادر المعلومات التاريخية إذ تجسد تاريخ الأمم وحضارتها ولذا ينبغي التعاون بين مراكز البحوث وتنشيط التعاون فيما بينها وبين الأخوة الذين بحوزتهم وثائق ومخطوطات لتأخذ مكانها المناسب من المعالجة والترميم والحفظ والعناية.. ثم خدمة

العلم والفكر والمعرفة بحيث ينير الطريق لكل باحث في دروب العلم والمعرفة..

إن جهل الكثير ممن في حوزتهم تلك الوثائق والمخطوطات بقيمتها العلمية يجعلها عرضة للتلف والتمزق والضياع.. وأن تحتل بين سطورها تراث الأمة وترتبط ارتباطاً مباشراً بحضارة الإنسان وبذلك يتضح أهميتها في حفظ التراث وكتابة التاريخ في شتى فروعه..

ولقد ظهر الاهتمام بالوثائق والحرص عليها.. حيث أنّها تلقي الضوء على المسيرة التاريخية ولكتابة أي بحث بطريقة علمية موضوعية وبصورة شاملة متكاملة فلابد من استخدام المصادر والوثائق.. إذ من المعروف سلفاً أنّ الوثائق أصبحت مادة أساسية في بنية البحث ومنهجه العلمي لما لها من قيمة تاريخية وعلمية، فما يكتب الآن من كتب إن هو إلا وجهات نظر وتفسيرات للوثائق، أما الوثائق نفسها فهي مادة هذه الكتب ويعدُّ القرن التاسع عشر بداية عهد إنشاء دور الوثائق في الكثير من البلدان وخاصة في بلاد الغرب كبريطانيا وفرنسا وألمانيا وأمريكا.. ثم بدأت تظهر في دول كثيرة ومنها العالم العربي..

فدور الأرشيف وخاصة العثمانية والبريطانية تحتوي اليوم على مجموعات كبيرة من الوثائق التي تساعد الباحثين المتخصصين بوصفها مادة علمية لتاريخ الأمم.. وأصبحت الكثير من الدول المتقدمة تضع الأساليب التقنية الحديثة في حفظ الوثائق وصيانتها وترميمها وتنظيفها.. وأصبحت الوثائق علماً يدرس.. لما لها من دور كبير في عملية البحث التاريخي..

ولقد عني أسلافنا الأوائل في عهود الدولة الإسلامية بإنشاء الدواوين وتنظيم السجلات المتنوعة وإقامة المباني والدور التي تحفظ فيها تلك السجلات بما يمكن أن يسمى دور أرشيف بالاصطلاح المعروف اليوم ولقد تطور علم الوثائق في العصر الحاضر وازداد تقدماً..

لقد تسرب الكثير من التراث العربي الإسلامي إلى الغرب وقد عكف فريق من المستشرقين على دراسة اللغة العربية والدين الإسلامي وبدأوا في قراءة وتحقيق ونشر الكثير من المخطوطات العربية وترجمتها إلى لغاتهم الأصلية بمنهج علمي جديد.. وفي العصر الحاضر بدأت جامعاتنا ومراكز البحوث تعنى بتراثنا وجمعه ونره وتصوير المخطوطات المنتشرة في أنحاء العالم والاستعانة بكافة الوسائل العلمية في هذا السبيل وتتضافر الجهود ي هذا المجال خدمة للعلم والمعرفة ومنطلقة من القيم والمبادىء الإسلامية ومن ينابيع تراثنا المجيد الحافل بالفضائل والمعارف والآداب وكل تلك الجهود ستضيف أشياءً كثيرة بإذن الله وتوفيقه..

إن الوعي الوثائقي الذي بلغته المؤسسات والدور الوثائقية اليوم سيجعل من تلك الكنوز تاريخاً جلياً مع العناية والعمل على تصنيف ذلك وفهرسته ورعاية تلك الوثائق والعناية بها وفك رموزها واستجلاء غوامضها لتبقى عنصراً مفيداً للباحثين وطلاب المعرفة لما تتضمنه من معلومات نافعة، وأن نحرص على تناول ذلك بالدراسة والاستقراء والتحليل.

حيث إنه من المعروف أن الوثائق تعدُّ المادة الأساسية، والعنصر الجوهري في بنية البحث، ومنهجه العلمي، لما لها من قيمة علمية في تأصيل البحث، وتدعيم بنيانه.. فأي بحث مدعم بالوثائق، يقال عنه: أنه بحث موثق لذا نجد أن الدولْ المتقدمة بادرت بإنشاء دور للوثائق الوطنية بها، للحفاظ على ما لديها من وثائق وصيانتها، ومن ثم فهرستها وتصنيفها للاستفادة مما بها.

ومع إنشاء «الدَّارة» بدأ التفكير في جمع الوثائق وحفظها، وفهرستها، لتكونِ مادة سهلة أمام الباحثين والدارسين، وكان من أهم الأهداف التي وضعتها الدارة نصب عينيها، هو جمع الوثائق العربية والوطنية من داخل المملكة وخارجها، وكذلك جمع الوثائق العثمانية من دور الأرشيف والمحفوظات في تركيا، ومصر، باعتبار أن تلك الوثائق تشكل مادة علمية لتاريخ الدولة السعودية، في دورها الأول والثاني.. وكذلك جمع الوثائق الانجليزية، حيث إنها أدَّت دوراً مهماً في تاريخ المنطقة.. وأيضاً الوثائق الفرنسية التي تخدم تاريخ بلادنا..

وكان من حسن الطالع إنشاء المركز الوطني للوثائق والمخطوطات وإلحاقه بالدارة أواخر عام ١٣٩٦هـ، وقام المركز بجهد واضح في هذا الميدان، وجلب العديد من الوثائق العربية والأجنبية، كما قام بجلب مخطوطات أصلية، وصوَّر بعضها الآخر مما له علاقة بخدمة التاريخ الإسلامي، وتاريخ المملكة وجغرافيتها بصفة خاصة..

وأصبح لدى مركز الوثائق والمخطوطات بالدارة حوالي خمسة آلاف وثيقة تركية، جاري ترجمتها، وخمس وستون ألف وثيقة إنجليزية، ومجموعة من الوثائق الفرنسية، هذا بالإضافة إلى الوثائق العربية، والوثائق الجارية، وهي عبارة عن المكاتبات والتعميمات والأوامر التي تنظم الأعمال الإدارية في أجهزة الدولة، وكذلك المطبوعات الحكومية التي تتضمن لوائح، وأنظمة، وتعليمات، ومعاهدات وغير ذلك.. وقد بلغت تلك النظم والتعليمات (٤٥٠) ملفاً، وبلغت الرسائل والأطروحات الجامعية ٥٧٧ رسالة..

كما أن المخطوطات تمثل جانباً من تراث المملكة، والجزيرة العربية، بل تاريخ الإسلام والمسلمين بصفة عامة، وأصبح لدى المركز من المخطوطات (١١٠٠) ألف ومائة مخطوطة.. ويقوم المركز بتقديم خدماته للباحثين والدارسين الذين يفدون إلى الدارة، للاستفادة مما بها، فيقدم لهم الوثائق التي تفيدهم في موضوع دراستهم وأطروحاتهم العلمية، ويصور لهم بعضها، كما يقوم بترميم الوثائق التي بحوزة المواطنين مقابل الحصول على نسخة منها، للاحتفاظ بها، وتسجيلها لديه باسم صاحبها..

وعسى أن يأتي اليوم الذي يتحقق فيه للأمة العربية الإسلامية تجميع وثائقها ومخطوطاتها وتراثها المتناثر في مكتبات العالم.. إذ أن تراثنا من الضخامة إلى درجة يتطلب تضافر الجهود لإحيائه وحفظه وإخراجه إلى النور لينتفع به القراء خاصة إذا عرفنا أن عدد المخطوطات العربية الموجودة في مختلف أنحاء العالم تقدر بما لا يقل عن (ثلاث ملايين) مخطوطة وكذلك الوثائق التي تخص العالم العربي والإسلامي تزيد على (مائة وخمسين مليون) وثيقة.. ولا ريب إن هذا التراث إن ظلَّ بدون تصنيف وجمع وفهرسة وتحقيق سوف يبقى كالكنز المدفون لا فائدة منه وسوف يكون عرضة للتلف والضياع.. إذ الاهتمام بالتراث وثيقة ومخطوطةليس عملاً علمياً فحسب بل أصبح واجباً عربياً إسلامياً ينبغي الاهتمام به..

ولقد لاحظنا اهتمام الغربيين ونشاطهم في هذا المجال والجهود التي يبذلونها في هذا المضمار.. وقد تجاوز ذلك إلى اهتمامهم بتراث ووثائق ومخطوطات الأمم الأخرى وكثيراً ما نسمع عن تشكيل مجموعة من الباحثين لدراسة ونشر وتحقيق مجموعة من الوثائق والمخطوطات وذيلوها بالحواشي والتعليقات والفهارس المختلفة.

إن الوثائق والمخطوطات ميراث ثقافي لنا يجب أن نحافظ عليه ونرعاه ونحن أجدر به من غيرنا من الأمم التي تحتفظ بجزء منه اليوم في خزائنها. ولذا ينبغي نشر الوعي الوثائقي حول أهمية الوثائق عن طريق وسائل الإعلام وإعداد البحوث والدراسات من هذا المجال ولكم ابتهجنا بقرار مجلس الوزراء الموقر على إنشاء المركز الوطني للوثائق والمخطوطات والذي سيكون إن شاء الله سجلاً خالداً لتاويخ هذه البلاد ومسيرتها الحضارية وما بلغته من تطور ونهوض في شتى الميادين ومختلف المجالات.

حقق الله الآمال ووفق الجميع.

المسجد الجامع في قرطبة

● للأستاذ/ محمد حسن قجة ●

— ١ —

يتوافد ملايين السائحين كل عام على قرطبة لزيارة جامعها العظيم الذي مضى على بنائه ما يزيد على اثني عشر قرناً، وهو ثابت راسخ يصارع الزمن.

فلنعش معاً قصة بناء هذا المسجد الجامع منذ بدايتها، لننتهي إلى ما آل إليه حاله اليوم.

استطاع عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، وهو المعروف بعبد الرحمن الداخل، أن يوطد دعائم دولته. بعد أن أفلح في الفرار من ملاحقة العباسيين الحثيثة، وتمكن من عبور البحر من الشاطىء الأفريقي إلى الشاطىء الأندلسي، وكان ذلك عام ١٣٨هـ — ٧٥٦م[1].

وأنفق عبد الرحمن كثيراً من الوقت والجهد حتى استتب له أمر الأندلس، ففرض الأمن في ربوع البلاد، وصدَّ هجوماً عباسياً من الجنوب، كما صدَّ هجوماً قام به الفرنجة من الشمال، وحينما قبض على زمام الأمور تماماً انصرفت جهوده إلى البناء والعمران — شأنه في ذلك شأن جده الكبير عبد الملك وعمه الوليد — فشرع ببناء قصر الرصافة، ومسجد قرطبة الجامع الكبير.

دعونا نتوقف لحظة أمام أحد أبواب الجامع العظيم.. فمنذ حوالي ثلاثين سنة أقام الأسبان لوحاً كبيراً من المرمر الأبيض وكتبوا عليه بالعربية والأسبانية (العربية في الأعلى) العبارة التالية:

«ذكرى الخليفة العظيم عبد الرحمن الناصر» وذلك بمناسبة مرور ألف عام على وفاته — توفي ٣٥٠هـ — ٩٦١م.

يقف المؤرخون المسلمون وغير المسلمين بإجلال كبير أمام هذا الصرح العمراني الخالد، و لم تهتم كتب التاريخ الإسلامية بجامع اهتمامها بجامع قرطبة ـــ رغم آلاف المساجد في العالم ـــ وقد أفاضت تلك الكتب في وصفه بصورة دقيقة، فدعاه عبد الواحد المراكشي «الجامع الأعظم»[٢]. كذلك لسان الدين بن الخطيب[٣] وأبو القاسم بن بشكوال[٤].

وورد في وصف الحميري لجامع قرطبة ما يلي:

«وفيها المسجد الجامع المشهور أمره، الشائع ذكره، من أجلّ مصانع الدنيا كبر مساحة، وإحكام صنعة، وجمال هيئة، وإتقان بنية، تهمم به الخلفاء المروانيون، فزادوا فيه زيادة بعد زيادة، وتتميماًإثر تتميم، حتى بلغ الغاية في الإتقان فصار يحار فيه الطرف، ويعجز عن حسنه الوصف»[٥].

ويقول الشريف الإدريسي في معرض حديثه عن قرطبة: «وفيها الجامع الذي ليس بمساجد المسلمين مثله بنية وتنميقاً وطولاً وعرضاً»[٦].

وإن عظمة هذا المسجد الجامع وروعة عمارته وإبداع زخارفه وفن بنائه هي الأمور التي أنقذته من التدمير والتخريب بعد دخول الأسبان إلى قرطبة، علماً بأن الأسبان كانوا يدمرون أكثر ما تركه المسلمون من عمائر، في إطار إزالة كل أثر تركه العرب في أسبانيا، وقد تنبهوا إلى خطورة ما يفعلون بعد إتلاف آلاف المباني وإحراق مئات الألوف من الكتب.

ـ ٢ ـ

في يوم ٢٨ رمضان سنة ٩٢هـ الموافق ١٩ تموز (يوليو)/ ٧١١م انتصر طارق بن زياد بجيشه الصغير الشجاع في معركة «وادي لكّة» وألحق هزيمة ماحقة بالجيوش النظامية الكثيفة للقوط بقيادة لذريق[٧].

وبعد هذه المعركة تساقطت المدن الأندلسية بأيدي المسلمين واتخذوا من قرطبة دار إمارة لهم.

وقد تركوا للأديان الأخرى ــ كعادتهم ــ أن تمارس عباداتها بحرية، وفي المعابد الخاصة بها، ولم يعمدوا إلى الإبادة الجماعية وإلى محاكم التفتيش ــ كما فعل الأسبان بعد ذلك بعدة قرون ــ وقياساً على فتوحات المسلمين الأوائل في الشام والعراق، قام فاتحو الأندلس بمشاطرة نصارى قرطبة كنيستهم التي كانت تعرف باسم «سنت بنجنت» (St vincent) وقد كانت تقع وسط المدينة. فاقتطع المسلمون جزءاً من البناء اتخذوا منه مسجداً، وتركوا الجزء الباقي كنيسة للنصارى، وكان هذا المسجد بناءً متواضعاً بسيطاً قصير الأبواب متطامن السقف، خططه وحدد قبلته حنش الصنعاني[٨].

وحينما استقر الأمر لعبد الرحمن الداخل رأى ضرورة توسيع المسجد الذي حدد قبلته «حنش». وكان لابد لذلك من أخذ الشطر الآخر من الكنيسة، وهو الشطر الذي كان النصارى لا زالوا يشغلونه.

وهنا يضرب لنا التاريخ الإسلامي مثلاً آخر في التسامح وسعة الأفق الحضاري، فالأمير الأموي عبد الرحمن الداخل لم يعمد إلى اغتصاب الكنيسة وطرد النصارى منها، وإنما قام بمفاوضتهم، وطالت المفاوضة أمام إصرار النصارى على رفض كل العروض المغرية التي قدمت إليهم ثمناً لشطر الكنيسة، ثم وافقوا أخيراً شريطة أن يسمح لهم بإعادة بناء كنيسة «سنت أجلح» خارج أسوار قرطبة (San Asciclo)[٩]. وقد تم فعلاً بناء تلك الكنيسة عام ١٦٨هـ ٧٨٤م.

ــ ٣ ــ

كيف ظهرت صورة مسجد عبد الرحمن الداخل في مرحلته الأولى؟ لقد ترك نصف المسجد باحة خارجية، وسُقف نصفه الآخر، والنصف المسقوف هو الذي يدعى عادة «بيت الصلاة». وكان يتألف في عهد عبد الرحمن من تسع بلاطات تتجه عمودياً إلى جدار القبلة، وذلك حسب الروايات المختلفة، بينما يرى بعض الباحثين المعاصرين مثل «مورنيو» وهنري تراس وسواهما أن عدد تلك البلاطات إنما هو أحد عشر بلاطاً اعتماداً على الحفريات الأثرية في بيت الصلاة[١٠].

والبلاط الأوسط سعته ٧,٨٥م. بينما سعة كل من البلاطات الأخرى ٦,٨٦م. أما السقف فيتألف من ألواح خشبية مسطحة بين عوارض مربعة، وكل لوح منها

مسمّر بالسقف، وفيه من النقوش والزخارف والفصوص والدوائر ما يختلف تماماً عن بقية الألواح. وتحت كل لوح إزار خشبي نقشت عليه آيات قرآنية.

ومن المؤسف جداً أن هذه اللوحات الجميلة قد طالتها يد التخريب والتشويه فمحت معالمها، ولم تبق منها شيئاً، ويعكف مهندسو الآثار الأسبان في الوقت المعاصر على إعادة ما يمكن إعادته من لوحات سقف البلاط الأوسط طبقاً لأوصافها في عهد عبد الرحمن الداخل.

أما أعمدة المسجد فهي جميعاً من الرخام، وكان لبعضها قواعد، وتختلف القواعد من حيث الحجم، كما كان بعضها بلا قاعدة فكأنه بذلك نابع من الأرض، وهذه الأعمدة هي التي استخدمت في تطوير المسجد القديم، وقد أفاد المسلمون من بعض الأعمدة الرخامية القديمة الرومانية والقوطية التي كانت مستخدمة في الكنائس القديمة، فأعادوا زخرفتها بشكل متناسق واستخدموها في بناء المسجد.

وقد ربطت هذه الأعمدة فيما بينها عن طريق عقود متجاورة نصف إسطوانية متراكبة. وكانت العقود السفلى تربط بين الدعائم، في حين تقوم فوقها العقود العليا، مما سمح بجعل السقف مرتفعاً إلى ثلاثة أضعاف ارتفاع الأعمدة. وقد أضفى ذلك على المسجد بهاءً وجلالاً.

وقد تناوب اللونان الأصفر والأحمر في العقود، بحيث بنى كل قوس من صف من الأحجار الصفراء وثلاثة صفوف من الآجرّ الأحمر ويتناوب ذلك في العقود الدنيا والعليا مما يمنح بيت الصلاة طابعاً زخرفياً متميزاً بروعته.

ويزداد المنظر بهاءً حينما تسقط خيوط الأشعة من النوافذ المثلثة للجدران، فيخال الإنسان وهو داخل بيت الصلاة، أن لون الشفق البرتقالي يظلله بشكل خفيف، مما يجعله يستشعر بعض الهيبة والخشوع. ويصف الشريف الادريسي تلك العقود فيقول:

«وقد عقد بين العمود والعمود على أعلى الرأس قسيّ غريبة فوقها قسيّ أخرى على عمد من الحجر المنجورمتقنة، وقد جصص الكل منها بالجص والجيار، وركبت عليها نحور مستديرة بينها حزوب صناعية الفص بالمغرة»[١١].

وكان الأسلوب المعماري الذي استخدم في رفع السقف فريداً ومتميزاً من حيث

تراكب الأقواس وإتاحة فرصة كبرى للإضاءة والتهوية، وهذا الأسلوب للعقود المتراكبة نعثر على ما يشبهه في مسجد دمشق الأموي الذي بناه الولُيد بن عبد الملك عام ٩٢هـ أي قبل مسجد قرطبة بأكثر من سبعين سنة. كما نعثر على بعض أمثلة لتراكب الأقواس والعقود في بناء بعض الجسور القديمة، في أسبانيا. ولكن مسجد قرطبة طور تلك الفكرة المعمارية بحيث يرتفع السقف إلى أعلى مسافة ممكنة.

أما الصحن الخارجي للجامع فقد أمر عبد الرحمن بغرسه بالأشجار وكلف بذلك «عبد الله صعصعة بن سلام» ولا تزال أشجار التاريخ تملأ صحن المسجد حتى يومنا هذا. وأصبح ذلك قاعدة متّبعة في سائر مساجد الأندلس بعد ذلك.

توفي عبد الرحمن الداخل قبل ان يستكمل بناء المسجد الكبير، فتابع ابنه هشام العمل، وكانت بذلك المرحلة الثانية في بنائه.

كان عبد الرحمن قد أرجأ بناء المئذنة حتى يستكمل الصحن وبيت الصلاة، وكان أحد أبراج القصر المجاور يتخذ مئذنة في عهده ولكن الموت عاجله قبل أن يبني المأذنة.

وهكذا تولى ابنه هشام بناءها بجانب الباب الرئيسي الذي كان يقع وسط السور الشمالي، وكان بناؤها من الناحية الخارجية للسور. وكان ارتفاعها في عهده أربعين ذراعاً. وقد تهدمت، وتم كشف أثرها حديثاً.

كما بنى هشام في آخر بيت الصلاة سقائف للنساء، وفي شرقي صحن الجامع مكاناً للوضوء[١٢].

— ٤ —

لم يطرأ أي تعديل على الجامع في عهد الحكم بن هشام. ولكن المرحلة الثالثة في تطوير البناء تمت في عهد عبد الرحمن بن الحكم، المعروف بعبد الرحمن الثاني أو الأوسط (٢٠٦ ــ ٢٣٨هـ) (٨٢٢ ــ ٨٥٢م). وكان هذا الأمير مصلحاً أسس الدواوين ودار الطراز ودار السكة، ورتب الري والزراعة، واعتنى بالعمران.

ونظراً لشيوع الأمن والاستقرار، فقد توسعت قرطبة، وكثر سكانها، وضاق عنهم مسجدها الجامع. وكان لابد ــ تمشياً مع ذلك التوسع السكاني ــ من توسعة المسجد لكي يلبي حاجات سكان قرطبة.

وقد تم توسيع المسجد في عهد عبد الرحمن الثاني على مرحلتين:

الأولى: وزاد فيها عبد الرحمن بلاطين جانبيين إلى بلاطات المسجد التسع فبلغت بذلك أحد عشر بلاطاً، ثم مدهما بسقيفتين تحيطان بصحن الجامع كانت كل منهما على تسعة عشر عموداً رخامياً وذلك عام ٢١٨هـ ـــ ٨٣٤م ووصل بينهما بسقيفة شمالية شكلت مؤخر الجامع وقامت على ثلاثة وعشرين عموداً..

الثانية: وقد كان التوسع فيها أكبر، وتمت عام ٢٣٤هـ ـــ ٨٤٨م.

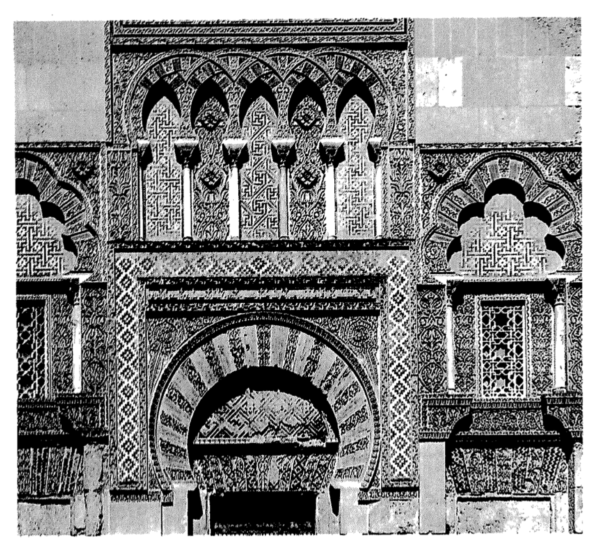
وامتد خلالها التوسع جنوباً، وذلك بنقب جدار القبلة والاتجاه به جنوباً صوب النهر، وبلغ عمق تلك الزيادة خمسين ذراعاً وعرضها مائة وخمسين ذراعاً. واستخدم فيها ثمانون عموداً رخامياً نحتت لهذا الغرض. ويبدو أنه كان في قرطبة مصنع على درجة فائقة من الدقة والفن لصناعة الرخام وزخرفته[١٣].

وقد أشرف على هذا العمل قاضي قرطبة «محمد بن زياد» ونفذه أقرب فتيان الأمير إليه وهما نصر ومسرور.

ولا تختلف هذه الزيادة في طبيعتها الفنية والمعمارية عن مسجد عبد الرحمن الداخل، إلا أن العقود الدنيا الملاصقة للأعمدة تبدو وملفوفة بشيء من بروز محدودب، وقد برز من الأعمدة أربعة ضخام تلتصق بعضادتي المحراب الثاني[١٤].

وفتح عبد الرحمن الأوسط أربعة أبواب في بيت الصلاة اثنين من جهة الشرق، واثنين من جهة الغرب، وقد هدم البابان الشرقيان عند زيارة الحاجب المنصور، بينما بقي البابان الغربيان حتى يومنا هذا. وكانا يحملان اسمي «باب الوزراء» و«باب الأمير». أما اليوم فيحملان تسمية «باب سان استيبان» و«باب دي لوس ديانيس» ويعرف كذلك اليوم باسم «باب سان ميجل».

وتوفى عبد الرحمن الثاني قبل أن يتم ما أراده من عمارة المسجد الجامع الكبير، فتولى ابنه محمد الأول، سنة ٢٤١هـ ـــ ٨٥٥م إكمال ما يلزم من زخرفة الأعمدة والعقود والأسقف. وكانت المرحلة الرابعة في عهده بإضافة المقصورة وتوثيق الأبواب عام ٢٥٠هـ ـــ ٨٦٤م. وهو أول من اتخذ مقصورة في الجامع. ولا يزال على باب الوزراء (باب سان استيبان) نقش عربي كوفي نصّه:



● الواجهة الغربية للمسجد بعد الترميم ●

«بسم الله الرحمن الرحيم، أمر الأمير أكرمه الله محمد بن عبد الرحمن ببنيان ما حكم به من هذا المسجد وإتقانه رجاء ثواب الله عليه وذخره به، فتم ذلك في سنة إحدى وأربعين ومائتين، على بركة الله وعونه. مسرور ونصر فتياه»[١٥].

وفي عهد المنذر بن محمد تم إحداث زيادة جديدة وهي بيت المال، وكان بناؤه داخل صحن الجامع، وذلك لوضع الأموال الموقفة لغياب المسلمين، ولا يزال في المسجد الأموي في دمشق موضع يعرف باسم «قبة الخزنة».

كما أمر المنذر بتجديد السقاية، وإصلاح السقائف[١٦].

وحينما جاء أخوه عبد الله أضاف زيادة أخرى وهي أنه أمر بوصل المسجد بقصر الإمارة المجاور عن طريق رواق مغطى من طرف المسجد بستارة بحيث يدخل الأمير

المسجد ويخرج من غير أن يراه أحد. وقد استمر هذا التقليد متبعاً في جامع قرطبة طيلة الحكم الأموي.

ــ ٥ ــ

لعل من الصدف التي تلفت النظر أن أبرز الحكام الأمويين للأندلس كان كل منهم يدعى عبد الرحمن، وأنهم حكموا أطول الفترات خلال الحكم الأموي الذي دام ٢٨٤ عاماً تعاقب خلالها ١٦ أميراً وخليفة، وكان ثلاثة منهم يدعون «عبد الرحمن» وهم:

ــ عبد الرحمن الداخل الذي حكم ٣٤ عاماً
ــ عبد الرحمن الأوسط الذي حكم ٣٢ عاماً
ــ عبد الرحمن الناصر الذي حكم ٥٠ عاما

وقد بلغ الأندلس ذروة مجده ونفوذه وإشراقه في عهد عبد الرحمن الناصر الذي حكم (٣٠٠ ــ ٣٥٠هـ) ــ (٩١٢ ــ ٩٦١م)

كانت مئذنة هشام في الجامع الكبير قد أصابها بعض التصدع، ورأى الناصر أن ترميمها لا يجدي لأنها لا تتناسب مع عظمة الجامع. وقرر بدلاً من ذلك بناء مئذنة جديدة تليق بالمسجد العظيم وبأبهة الخلافة. فالناصر كان قد أعلن نفسه خليفة بعد زعزعة الخلافة العباسية في بغداد على يد الفرس والأتراك، وإعلان الخلافة الفاطمية في شمال أفريقية.

وهكذا أمر عبد الرحمن الناصر ببناء صومعة جديدة للمسجد، وأحضر لذلك العمال المهرة والمهندسين والأحجار الضخمة.

وقد أمر أولاً بهدم صومعة هشام وهدم السور الشمالي توطئة لتوسيع المسجد من هذه الجهة.

وأصبحت صومعة عبد الرحمن الناصر مثالاً يحتذى في بناء المآذن في الأندلس والمغرب، وقد حفر أساسها حتى وصل إلى الماء. ودام العمل فيها ١٣ شهراً. وتتميز بأن لها مطلعين منفصلين متلاصقين، بينهما جدار. ولا يتصل المطلعان إلا في أعلى بنائها ولكل مطلع ١٠٧ درجات.

انتهى العمل في المئذنة الجديدة عام ٣٤٠ هـ ـــ ٩٥٠م. وكانت قاعدتها مربعة، وضلعها ٨,٤٨م وارتفاعها حوالي ٤٠ متراً. وقد نصب في أعلاها سفود يحمل ثلاث تفاحات فوق بعضها: الوسطى من الفضة، والأولى والثالثة من الذهب. وارتفاع كل تفاحة ثلاثة أذرع ونصف وتلوح من بعيد ببريقها الأخّاذ.

وكان باب أحد المطلعين يطل على صحن الجامع، وباب المطلع الآخر يطل على الطريق الخارجي، وقد كتب عن ذلك كثير من المؤرخين بدهشة وإعجاب،(ابن الخطيب، ابن عذارى ابن خلدون.... الخ).

وكان جدار المئذنة المطل على صحن الجامع وبيت الصلاة مزداناً بثلاثة صفوف من النوافذ المزدوجة. بينما كان في الجدران الأخرى صفان فقط من هذه النوافذ.

وفي عام ١٥٨٩م أصيبت قرطبة بزلزال عنيف أحدث أضراراً بالغة بالمئذنة، فظهرت الشقوق في أعلاها وفي جسمها، ولكن المهندس القرطبي «هرنان ويث» أنقذها من الانهيار، وذلك بإحاطة الجدران الخارجية بغلاف من الحجارة قصد تقوية القاعدة لكي تتمكن من تحمل جسم المئذنة العلوي.

وفي العصر الحديث تمكن المهندس «دون فيليث هرنانديث» المتخصص بجامع قرطبة أن يكشف عن الجدار الإسلامي للصومعة، كما تمكن أن يهتدي إلى نوافذها وزخارف تلك النوافذ. ويبلغ ارتفاع المئذنة اليوم بعد تصدعها ٢٦ متراً أما التفاحات الثلاث فلا أثر لها.

و لم يكتف عبد الرحمن الناصر ببناء الصومعة، بل كانت المرحلة الخامسة من تطوير المسجد على يديه، فقد قام بترميم جدار واجهة بيت الصلاة المطلة على صحن الجامع، وتقوية للجدار بنى واجهة جديدة ملتصقة بالقديمة.

ومن جهة ثانية قام الناصر بإصلاح باب الوزراء «سان استيبان» وبنى أمامه ظلة تعتمد على مساند ملفوفة.

ولا يزال هذا الباب يحمل نقشاً هذا نصه:(١٧):

«بسم الله الرحمن الرحيم، أمر عبد الله عبد الرحمن أمير المؤمنين الناصر لدين الله، أطال الله بقاه، ببنيان هذا الوجه وإحكام إتقانه تعظيماً لشعائر الله ومحافظة على حرم

بيوته التي أذن أن ترفع ويذكر فيها اسمه، ولما دعاه على ذلك من تقبل عظيم الأجر وجزيل الذخر، مع بقاء شرف الأثر وحسن الذكر، فتم ذلك بعون الله في شهر ذي الحجة سنة ست وأربعين وثلاثمائة، على يدي مولاه ووزيره وصاحب مبانيه «عبد الله بن بدر». عمل سعيد بن أيوب».

— ٦ —

أما المرحلة السادسة من عمر المسجد العظيم فقد تمت أيام الخليفة الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر (٣٥٠ — ٣٦٥هـ) — (٩٦١ — ٩٧٦م) وقد رأى الخليفة أن المسجد ضاق بمصليه، وأن التزاحم صار شديداً مما يقتضي توسيع المسجد، فأمر حاجبه عبد الرحمن الصقلبي بتهيئة ما يلزم لذلك، وتم إعداد المهندسين والفنيين، وإحضار المواد اللازمة[١٨].

وكان التوسيع من جهة الجنوب، وذلك بمدّ جميع البلاطات على عمق اثني عشر عقداً.

والأمر الجديد في توسعة الحكم المستنصر بالله هو إدخال نظام القباب لأول مرة في بناء المسجد، ويبدو أن مهندسي الجامع قد تأثروا بنظام المساجد التونسية في جامعي الزيتونة والقيروان.

وقد ارتفعت قبة كبيرة مخرمة على مدخل البلاط الأوسط من زيادة الحكم، كما أقيمت قبة أخرى فوق المحراب الجديد، وذلك في سنة ٣٥٤هـ — ٩٦٥م[١٩]. وإلى جانب القبة الأخيرة أقيمت قبتان.

وقد أطلق على القبة الكبرى اسم «قبة الضوء» ويبدو أن الغرض منها كان إدخال الضوء، بينما أطلق على القبة الثانية اسم «قبة المحراب».

وإضافة إلى ذلك تم رفع سقف البلاط الأوسط عن بقية البلاطات، ونلاحظ، فيما بعد، كيف تأثرت مساجد الموحدين في الأندلس والمغرب بهذا اللون من فن العمارة.

وفي العام نفسه تم تنزيل الفسيفساء المذهبة بجدران الجامع[٢٠]. أما في العام الذي تلاه وهو ٣٥٥هـ — ٩٦٦م. فقد تم نصب مقصورة من الخشب منقوشة في باطنها

وظاهرها، امتدت على خمس بلاطات، وفي عام ٣٥٦ هـ ـــ ٩٦٧م. أجري الماء إلى سقايات الجامع، وفي ذلك قال الشاعر محمد بن شخيص الذي كان معاصراً للحكم المستنصر:(٢١).

وقد خرقت بطون الأرض عن نطف   من أعذب الماء نحو البيت يجريها

كما أقام منبراً له تسع درجات (٢٢) وفيه ٣٦٠٠٠ وصلة خشبية.

من الضروري في هذا المقام أن نتحدث عن المميزات الفنية لتوسعة الحكم المستنصر بالله، لأن الإضافات التي أحدثها مهندسو الحكم في جامع قرطبة تعتبر انعطافاً كبيراً في فن العمارة، وإبداعاً لم يُسبقوا إليه من قبل.

ويمكننا تتبع أبرز هذه المميزات الفنية فيما يلي:

أ ـــ القباب:

وقد بنيت لأول مرة في عهد الحكم المستنصر، وتعتمد على هيكل من الضلوع المتقاطعة فيما بينها، مما ينشأ عنه أشكال نجمية في وسطها تقوم قبيبة مفصصة. وبين الضلوع تصل زخارف جميلة، ومن الأعلى سقفت بالقرميد.

ويتفق غالبية المؤرخين على أن قباب جامع قرطبة هي الأولى من نوعها بهذه الدقة الفنية، وهي فن مشرقي بحت لم يتأثر بالعمارة الرومانية.

والقباب المشابهة أو المماثلة إنما ظهرت بعد ذلك، مثل قباب جامع أصفهان الكبير في القرن الحادي عشر الميلادي ـــ الخامس الهجري.

وقبة الضوء الكبرى تمتاز بتعدد نوافذها، فهي ذات ست عشرة نافذة، أربع في كل جانب من جوانب القاعدة.

ومن قرطبة انتقل هذا الشكل، أول ما انتقل، إلى طليطلة ونلاحظه في مسجد الباب المردوم هناك. ومن هذا المسجد في طليطلة انتقل فن القباب القائمة على تقاطع الضلوع إلى الكنائس النصرانية في طليطلة وغيرها.(٢٣).

وفي سرقسطة قامت قبة جامع الجعفرية على مبدأ تقاطع الضلوع، ومن هذه القباب انطلق التأثير المعماري ليغزو العمارة الأسبانية والفرنسية، حيث نلاحظ كنائس قشتالة ونافارا في أسبانيا، ودير «موساك» و«اورلون» و«سان بليز» في فرنسا(٢٤).

ب ــ العقود المفصصة والمتشابكة:

وقد شاعت هذه العقود على يد مهندسي الحكم في زيادته على الجامع. وكان من شأن هذه العقود المتشابكة أن تضفي جواً من الجمال والمهابة، وأن تتحمل القباب التي ارتكزت عليها بحيث ضُمن توزيع الضغط على سائر الأركان بعد أن ارتبطت أجزاء العقود فيما بينها.

ج ــ المحراب:

كان أكبر جهد بذله مهندسو الحكم في محراب الجامع. فالمحراب هو أجمل مافي الجامع، وهو الذي يحدد اتجاه القبلة. وقد أقيمت فوقه قبة المحراب، وإلى جانبها القبتان الأخريان، وعلى واجهته سبعة عقود ثلاثية الفصوص مزججة دقيقة التكوين، مزينة بالفسيفساء المذهبة على أرض الزجاج اللازوردي.

وعلى رأس المحراب خُصّة من الرخام مشبوكة محفورة منمقة تشبه القوقعة المقلوبة. وفي واجهته لوحتان جانبيتان من الرخام على شكل إزار للمحراب، نقشت عليهما توريقات وتشجيرات غاية في الجمال والروعة والدقة.

أما مقاييس المحراب: فقد بلغ ارتفاعه ثلاثة عشر ذراعاً ونصف الذراع، بينما بلغ عرضه من الشرق إلى الغرب سبعة أذرع ونصف، وطوله في العمق ثمانية أذرع ونصف[٢٥].

د ــ الساباط:

وهو ممر مسقوف، أو رواق، وقد بنى في عهد الحكم بعرض أربعة أمتار ونصف على طول جدار القبلة، ويتألف من طابقين، أرضي يقطعه جوف المحراب، وعلوي يمتد على طول الجدار وهو يتألف من خمس غرف متصلة يفصل بينها ثمانية أبواب، وفي الطابق الأعلى قبوات نصف أسطوانية تعلو الأبواب. وكان الساباط يصل بين المسجد وقصر الخلافة المجاور.

وقد نقشت على مدخل الساباط العبارة التالية:

«الملك لله على الهدى، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء، أمر الإمام المستنصر بالله عبد الله الحكم أمير المؤمنين وفقه الله مولاه وحاجبه جعفر بن عبد الرحمن رحمه الله

بعمل هذا المشرع إلى مصلاه، فتم بعون الله بنظر محمد بن تمليخ وأحمد بن نصر وخالد ابن هاشم ومطرف بن عبد الرحمن الكاتب، الحمد لله»[٢٦].

— ٧ —

وتأتي المرحلة السابعة والأخيرة أيام الحاجب المنصور بن أبي عامر. وكان سبب توسيع المسجد هو نفسه دائماً. فسكان قرطبة يزدادون، والمسجد الجامع يضيق عنهم، فالمنصور قد استقدم قبائل البربر ليتخذها جنوداً في جيشه لقتال نصارى الشمال. وكان لابد للمسجد الجامع أن يتوسع ليستوعب القفزة السكانية للمدينة[٢٧].

بدأ العمل في توسيع المسجد عام ٣٧٧هـ ـ ٩٨٧م، وانتهى عام ٣٨٠هـ ـ ٩٩٠م. ولم يكن التوسع جنوباً كما جرت العادة سابقاً، لأن المسجد كان قد اقترب من النهر، ولم يتم غرباً كذلك لأن قصر الخلافة كان من هذه الجهة. وهكذا تم التوسع شرقاً بإضافة ثماني بلاطات جديدة على طوله كله من جهة الشرق.

ولكي يتم ذلك للمنصور، قام بنزع ملكية الدور والعقارات المجاورة، وعوَّض أهلها مالاً وعقارات، وقد شارك المنصور في البناء بنفسه، كما استخدم فيه أسرى النصارى[٢٨]. واستخدم في البناء تراباً جلبه من مناطق قشتالة في الشمال حيث النفوذ الأسباني. وحينما فتح مدينة «شنت ياقب» (سانتياغو حالياً) في أقصى الشمال الغربي هدم كنائسها وذوب نحاس الأجراس واتخذ منه مادة لصنع الثريات في المسجد وتصفيح أبوابه[٢٩].

وقد انتقم الأسبان بعد ذلك حينما استولوا على قرطبة، فأجبروا الأسرى المسلمين على إعادة بناء كنائس «شنت ياقب» وحمل أجراس كنائسها على ظهورهم.

بلغت بلاطات المسجد في شكلها النهائي في عهد المنصور تسعة عشر بلاطاً، ورغم اتساع المسجد فإنه فقد تناسقه لأن المحراب الذي كان يتوسطه في عهد الحكم أصبح الآن متطرفاً، ورغم إتقان البناء ووثوقه أيام المنصور إلا أنه لم يكن بالدقة والروعة التي بلغها أيام الحكم المستنصر بالله[٣٠].

وفي الجدار الشرقي الجديد لبيت الصلاة فتح المنصور ثمانية أبواب، مع المحافظة على بقايا الأعمدة والأبواب في زيادة الحكم، فأصبح بذلك لبيت الصلاة ستة عشر باباً،

نصفها في الجهة الشرقية، ونصفها في الجهة الغربية إلى جانب ثلاثة أبواب في الشمال تدلف إلى صحن الجامع، وبابين جانبيين من الصحن إلى بيت الصلاة، وكل الأبواب ملبسة بالنحاس الأصفر ومزخرفة أجمل زخرفة، كل باب بصورة مختلفة ولكل باب حلقة في غاية الدقة والجمال.

— ٨ —

مضى أكثر من قرنين، ومر عصر ملوك الطوائف ثم المرابطين فالموحدين، ولم تطرأ على المسجد أية زيادة، اللهم إلا بعض الترميم والتجديد. في عصر الموحدين. وقد أصبح الجامع في عصرهم مركزاً للاحتفالات بالمناسبات الدينية وبخاصة ليلة القدر[٣١]. كما بقي الجامع محجاً يسعى إليه المسلمون من الأندلس وأفريقيا يدخلونه خاشعين متأملين جماله وروعته وعظمته.

وفي يوم ١٥ صفر ٦٠٩هـ — ١٧ تموز «يوليه» ١٢١٢م جرت معركة «العقاب» الفاصلة الحاسمة في التاريخ الأندلسي والإسلامي، وانهزم فيها جيش المسلمين شر هزيمة. وأعقب هذه الهزيمة تساقط المدن الأندلسية بأيدي الأسبان، وإخراج المسلمين منها أو أبادتهم.

وبعد أقل من ربع قرن تمكن فرناندو الثالث من الاستيلاء على قرطبة سنة ٦٣٤هـ — ١٢٣٦م. وكان أول ما فعله هو دخول المسجد العظيم مع الأسقف «دي اوسما» وتحويله إلى كنيسة سميت باسم «كاتدرائية سانتا ماريا» الكبرى.

حقاً إن الأسبان كانوا متعقلين أمام الجامع الكبير، فلم يهدموه كما فعلوا بغيره، وإنما بدأوا يغيرون ملامحه شيئاً فشيئاً بإضافة الزخارف المناسبة لطقوسهم.

في عام ٧٦١هـ — ١٣٧١م عمد ملك قشتالة «دون أنريكي» إلى إقامة المصلى المعروف باسم مصلى «سان فرناندو» بجوار قبة الضوء التي بناها الحكم. وغطيت جدران هذا المصلى بزخارف محفورة في الجصّ مقتبسة من قصور أشبيلية وغرناطة، وأقيمت عليه قبوة مقتبسة من جامع القصبة بأشبيلية، وقد تهدم منذ زمن بعيد.

واستمر الحال كذلك أكثر من مائة سنة حتى إذا كان عام ٨٩٥هـ — ١٤٨٩م قام الأسقف «أنييجو مانريكي» بهدم عقود البلاطات الخمسة مع أعمدتها الممتدة من

الجدار الغربي حتى مصلّى «فيلا فسيوسيا» وبنى جدارين طوليين يغطيهما سقف خشبي وكان ذلك أول تشويه كبير يصيب المسجد.

أما التشويه الخطير فهو الذي حدث سنة ٩٢٩هـ ــ ١٥٢٣م بعد أن خرج آخر العرب والمسلمين من الأندلس ــ وهو الذي تمثّل في هدم جزء كبير من زيادة عبد الرحمن الثاني والحاجب المنصور، بقصد إقامة كنيسة قوطية الطراز في قلب الجامع وقد عارض المجلس البلدي وأعيان قرطبة بشدة هذا العمل حرصاً منهم على جمال الأثر المعماري الفريد في العالم.

وتمسك الأسقف «دون الونسومانريكي» بموقفه الداعي للهدم، وعرض الأمر على الإمبراطور «شارلكان» الذي وافق على الهدم من غير أن يرى الجامع أو يزور قرطبة.

ولكن الإمبراطور حينما زار قرطبة بعد عام واحد، سنة ٩٣٠هـ ــ ١٥٢٤م وشاهد الجامع العظيم وما لحقه من تشويه بالهدم، ندم على سماحه بالهدم، وقال عبارته المشهورة مخاطباً الأسقف وأهالي قرطبة:

«لو كنت قد علمت ما وصل إليه ذلك، لما كنت قد سمحت بأن يمسّ البناء القديم، لأن ما بنيتموه موجود في كل مكان، وما هدمتموه فريد في العالم».

ــ ٩ ــ

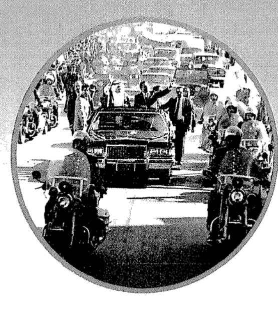
ودار الزمن بالمسجد أكثر من أربعة قرون حتى أقبل العصر الحديث وبدأت أسبانيا تفتح ذراعيها لاستقبال السائحين من أنحاء العالم، ووجدت أن الآثار الإسلامية أعظم مورد سياحي يعتمد عليه لاجتذاب الزوار.

وهكذا فمنذ عدة سنوات، اتخذ الجامع ــ الكنيسة شكل متحف يتم الدخول إليه بعد دفع رسم الزيارة. وبدأت عملية نزع بعض الاضافات النصرانية عن الجدران والسقوف والقباب، وعادت إلى الوجود العبارات الإسلامية تشرق بماء الذهب على الجدران، وبرز من جديد محراب الحكم المستنصر بالله آية في الذوق والجمال.

ولا زالت في صحن الجامع بركة ماء، وبجانبها شجيرات النارنج ولا زال الزائر يدلف إلى المسجد ــ الكنيسة ــ المتحف ، فيستشعر رهبة وخشوعاً، ويرى بعينيه زمناً يمتد في الماضي أكثر من ألف ومائتي سنة.

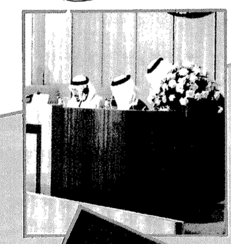
هوامش

١ ــ ج.س. كولان: الأندلس/ دائرة المعارف الإسلامية، بيروت. ١٩٨٠ ص ١١٨.
٢ ــ المراكشي عبد الواحد بن علي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة ١٩٦٣ ص ٣٧٢.
٣ ــ لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام/ تحقيق بروفنسال، بيروت ١٩٥٦ ص ٤٣.
٤ ــ ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك: كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس/ نقلاً عن نفح الطيب للمقري ــ القاهرة ١٩٦٦ ج٢ ص ٩٩.
٥ ــ الحميري: محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار/ تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٥ ص ١٦٨.
٦ ــ الإدريسي: الشريف محمد بن عبد العزيز: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الجزائر ١٩٤٩ ص ١٥٣.
٧ ــ كولان: الأندلس بيروت ١٩٨٠ ص ١٠٩.
٨ ــ الحميري: جذوة المقتبس في ذكر رحاب الأندلس، القاهرة ١٩٦٦ ص ١٨٩.
٩ ــ المقرى أحمد بني: نفح الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج٢/ ص٩٦ ــ ٩٧.
١٠ ــ السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، بيروت ١٩٧١ ج١ ص ٢٩٠.
١١ ــ الإدريسي: نزهة المشتاق (وصف الجامع) ص ٦.
١٢ ــ المقري نفح الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج١ ص ٣١٧.
١٣ ــ ج.س. كولان: الأندلس بيروت ١٩٨٠ ص ١٥٧.
١٤ ــ ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب، في أخبار الأندلس والمغرب، بيروت ١٩٥٠ ج٢ ص ١٢٦.
١٥ ــ كولان: الأندلس، بيروت ١٩٨٠ ص ١٥٧ ــ ١٥٨.
١٦ ــ ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج٢ ص ٣٤٣.
١٧ ــ ليفي بروفنسال (نقلاً عن السيد عبد العزيز سالم) تاريخ المسلمين وأثرهم في الأندلس بيروت، ١٩٨١ ص ٣٩١.
١٨ ــ ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج٢ ص ٣٥٢.
١٩ ــ ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج٢ ص ٣٥٤.
٢٠ ــ ابن عذاري : البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج٢ ص ٣٥٤.
٢١ ــ ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ج٢ ص ٣٥٨.
٢٢ ــ المقري: نفح الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج٢ ص ٨٩.
٢٣ ــ السيد عبد العزيز سالم: المساجد والقصور في الأندلس، القاهرة ١٩٥٨ ص ٣٦.
٢٤ ــ السيد عبد العزيز سالم: المساجد والقصور، القاهرة ١٩٥٨ ص ٣٦.
٢٥ ــ المقري: نفح الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج٢ ص ٩٧.
٢٦ ــ الإدريسي: نزهة المشتاق ص ٦.
٢٧ ــ ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج٢ ص ٤٢٨.
٢٨ ــ المقري: نفح الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج٢ ص ٨٤.
٢٩ ــ المقري: نفح الطيب، بيروت ١٩٦٨ ج٢ ص ٦٠.
٣٠ ــ ابن عذاري: البيان المغرب، بيروت ١٩٥٠ ج٢ ص ٤٢٨.
٣١ ــ المقري: نفح الطيب ج٢ ص ٩٠.



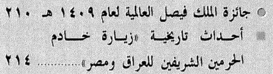


علوم و فنون



إعـــداد :

مصطفى أمين جاهين









نيابةً عن خادم الحرمين الشريفين

سمو ولي العهد رعى توزيع جائزة الملك فيصل العالمية على الفائزين لعام ١٤٠٩هـ

في مساء يوم الاثنين ١٣ من شهر شعبان ١٤٠٩هـ الموافق ٢٠ من شهر مارس ١٩٨٩م، نيابة عن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز «حفظه الله»، رعى صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء، ورئيس الحرس الوطني، بمركز الخزامى بالرياض، الحفل السنوي الحادي عشر لتوزيع جوائز الملك فيصل العالمية في مجالات خدمة الإسلام والدراسات الإسلامية، والأدب العربي، والطب، والعلوم.

وفاز بجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام

● فضيلة الشيخ محمد الغزالي السقا «المصري الجنسية» الداعية المشهور، والمستشار العلمي بجامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بالجزائر. أما جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية وموضوعها «الدراسات التي تناولت المدينة الإسلامية»، فقد فاز بها



● ولي العهد الأمير يسلم الشيخ محمد الغزالي جائزته





● ميدالية الجائزة ●

● **الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي** «العراقي الجنسية» رئيس المجمع العلمي العراقي، على كتابيه:

ـــ التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري.

ـــ خطط البصرة ومنطقتها.

وأما جائزة «الأدب العربي» وموضوعها «الدراسات التي تناولت الشخصيات الأدبية ـــ في الشعر والنثر ـــ حتى نهاية القرن الثالث الهجري». فقد فاز بها مناصفة كل من:

● **الأستاذ الدكتور شاكر الفحام** «السوري الجنسية»، نائب رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق.

● **الأستاذ الدكتور يوسف خليف** «المصري الجنسية»، الأستاذ المتفرغ بقسم اللغة العربية بكلية الآداب ـــ جامعة القاهرة.

ولقد فاز بجائزة «الطب» ، وموضوعها «العقم» مناصفة كل من:

● **الأستاذ الدكتور روبرت جيفري إدواردز** «البريطاني الجنسية» أستاذ وظائف الأعضاء بجامعة كامبردج بانجلترا.

● **الأستاذ الدكتور ليوجي ماستريوني** «الأمريكي الجنسية» من مستشفى جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية.

ولقد فاز بجائزة «العلوم» وموضوعها «الفيزياء» مناصفة عالمان بارزان هما:

● **الأستاذ الدكتور ثيودور هنيش** «الألماني الجنسية» الأستاذ في جامعة ميونخ.

● **الأستاذ الدكتور أحمد حسن روزيل** «المصري الأصل، الأمريكي الجنسية». الأستاذ في معهد كاليفورنيا التقنى ببسادنيا.



● جائزة الملك فيصل العالمية ومسيرة عشر سنوات ●

شهد عام ١٣٩٦هـ ــ ١٩٧٦م، قيام مؤسسة الملك فيصل الخيرية التي أنشأها أبناؤه إسهاماً في العمل البناء فيما ألت المؤسسة على نفسها منذ إنشائها أن تكون خيرية ذات منظور عالمي.

وشهد شهر شعبان عام ١٣٩٧هـ، إعلان صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل أن مجلس أمناء المؤسسة قرر إنشاء جائزة عالمية باسم الملك فيصل «رحمه الله»، وأن أولى جوائزها ستمنح عام ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

وقد فاز بجائزة الملك فيصل العالمية «لخدمة الإسلام» منذ عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، حتى عام ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م، كل من:

● الفائزون بجائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤٠٩ هـ ●

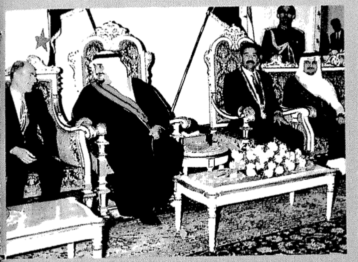
السنة	الفائز	الجنسية
١٣٩٩هـ	العلامة أبو الأعلى المودودي	باكستاني
١٤٠٠هـ	ـ العلامة أبو الحسن الندوي ـ الدكتور محمد ناصر	هندي اندونيسي
١٤٠١هـ	الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود	سعودي
١٤٠٢هـ	الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز	سعودي
١٤٠٣هـ	ـ الشيخ حسنين محمد مخلوف ـ سمو الأمير تانكو عبدالرحمن	مصري ماليزي
١٤٠٤هـ	خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود	سعودي
١٤٠٥هـ	الاستاذ عبدرب الرسول سياف	أفغاني
١٤٠٦هـ	ـ الأستاذ أحمد حسين ديدات ـ الدكتور رجاء جارودي	جنوب أفريقي فرنسي
١٤٠٧هـ	الشيخ أبوبكر محمود جومي	نيجيري
١٤٠٨هـ	الدكتور أحمد دوموكاو ألونتو	فلبيني

أحداث تاريخيّة

زيارة خادم الحرمين الشريف







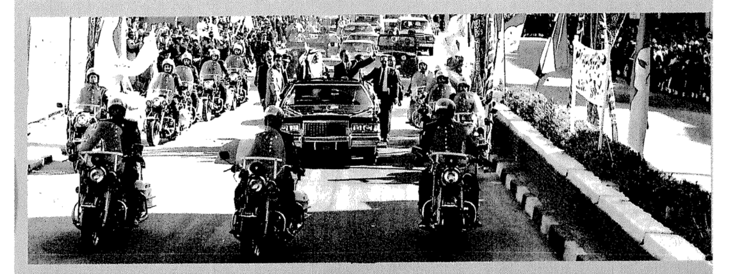






لملك فهد بن عبدالعزيز "حفظه الله" للعراق ومصر ١٤٠٩هـ



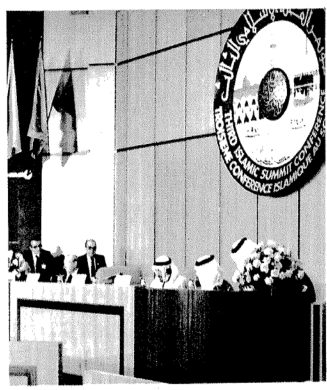




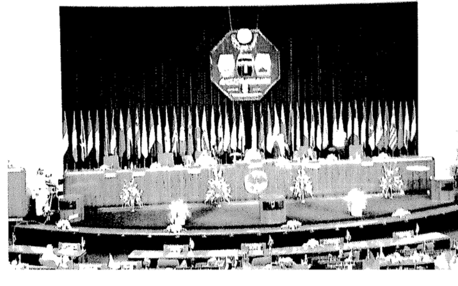



تاريخ
في
صور
للمؤتمرات الإسلاميّة

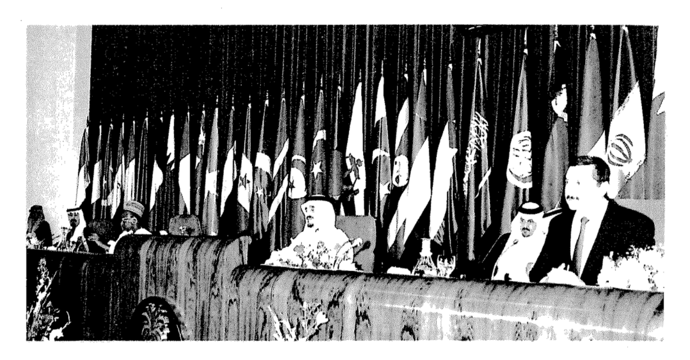


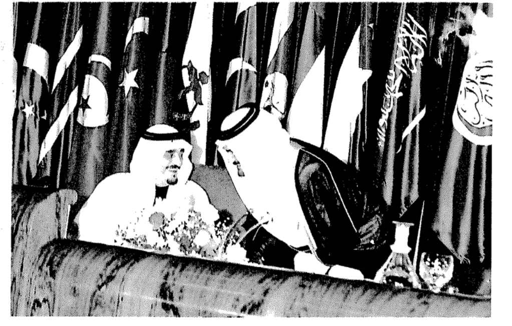

THIRD ISLAMIC SUMMIT CONFERENCE



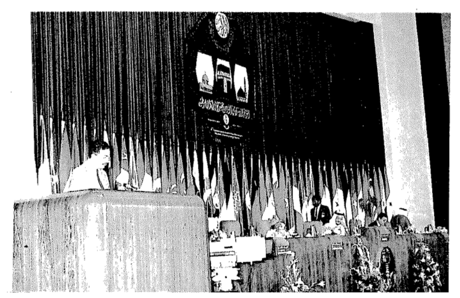








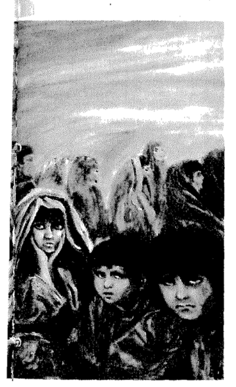






تاريخ في لوحات تشكيلية







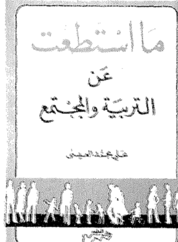


معرض الجهاد في فلسطين وأفغانستان

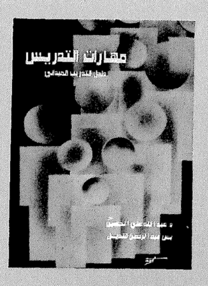
المعرض الثاني لصاحب السمو الملكي الأمير الفنان الشاعر / خالد الفيصل

الرياض - شعبان ١٤٠٩ هـ

كتب حديثة



● ما استطعت عن التربية والمجتمع.
علي محمد العيسى
٩٦ صفحة.
الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض.

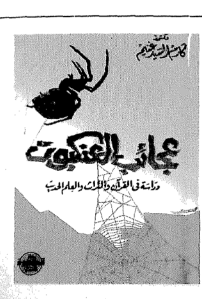


● مهارات التدريس
دليل التدريب الميداني
د. عبد الله علي الحُصيِّن
ياسين عبد الرحمن قنديل
١١٦ صفحة ــ الطبعة الثانية.

● مطبوعات النادي الأدبي بالرياض توثيقاً واستخلاصاً
إعداد أمين سليمان سيدو
٢٠٠ صفحة ــ الطبعة الأولى.



● السمح
سليمان الأفنس الشراري
٩٠ صفحة ــ الطبعة الأولى.



● عجائب العنكبوت
دراسة في القرآن والتراث والعلم الحديث.
د. كارم السيد غنيم.
١٢٠ صفحة ــ الطبعة الأولى.
الناشر: دار الصحوة للنشر والتوزيع ــ القاهرة.



● المرحلة والمجتمع
زهير محمد جميل كتبي
٢٥٨ صفحة ــ الطبعة الأولى.



● **جغرافية الفردوس «شعر»**
جعفر الجمري
٦٠ صفحة ـــ الطبعة الأولى.
منشورات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات العربية المتحدة.

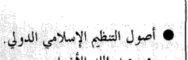


● **تدريس العلوم**
د. عبد الله علي الحُصيّن
تقديم معالي أ.د.عبد العزيز الخويطر.
٢٢٤ صفحة ـــ الطبعة الأولى.

● **المؤرخ العربي**
مجلة فصلية محكمة تعنى بشئون التراث والتاريخ العربي والعالمي، تصدر عن الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب ـــ بغداد ـــ العراق.
رئيس التحرير
د. مصطفى عبد القادر النجار
العدد ٤٠ ـــ السنة ١٤ ـــ ١٤٠٩هـ.



● **ديوان السامري والهجيني**
محمد بن عبد الله الحمدان
٢٢٦ صفحة ـــ ١٤٠٩ هـ.



● **أصول التنظيم الإسلامي الدولي.**
د. عبد الله الأشعل
٤١٦ صفحة ـــ الطبعة الاولى.
الناشر ـــ النهضة العربية بالقاهرة.

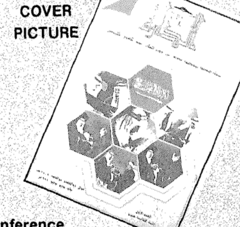


● **الاتجاهات السكانية في شبه الجزيرة العربية.**
د. محمد أحمد الرويثي
١٦٨ صفحة.
الناشر: معهد البحوث والدراسات العربية ـــ القاهرة.



The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine

COVER PICTURE



18th Islamic Conference of Foreign Ministers. P.216

Annual Subscriptions

— Saudi Arabia: 20 Riyals.

— Arab Countries: The equivalent of 4 issues price: SR 20

— Non-Arab Countries: US 6 $.

- Articles can not be returned to authors whether published or not.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

• PRICE PER ISSUE •

- Saudi Arabia : 3 Riyals
- U.A.E. : 4 Dirhams
- Qatar : 4 Riyals
- Egypt : 40 Piastres
- Morocco : 5 Dirhams
- Tunisia : 400 Millimes
- Non-Arab Countries : 1 U.S.$

• Distributors •

Saudi Arabia: Saudi Distribution Co. ✉ 13195 Jeddah 21493 ☎ 6694700

Abu-Dhabi: ✉ 3778, Abu Dhabi, ☎: 323011

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library. ✉ 2007, ☎ 228552

Qatar: Dar-Al-Thakafa, ✉ 323, ☎ 413180

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est., Manama, ✉ 224, ☎ 262026

Egypt: Al-Ahram Distributing Est., Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ 755500

Tunisia: The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco: Al-Sharifia Distributing Company, ✉ 683, Casablanca, 05.

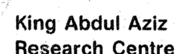

دارة الملك عبد العزيز
١٣٩٢
1972


2

IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT







King Abdul Aziz Research Centre

— Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.

— Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

— To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.'

— To issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

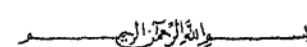
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

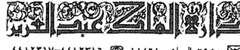
No.(1) — *Shawwal, Dhu'l Qa'ada, Dhu'l Hijja 1409 A.H.*

Year(15) — *May, June, July 1989 A.D.*

P.O. Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

• Facsimile No: 00/966/4417020





✉ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ ☎ ٤٤١٢٣١٦-٤٤١٢٣١٧
رقم الفاكسيميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



المملكة العربية السعودية

	ذوالحجة JUNE. JULY90	ذوالقعدة MAY. JUNE.	شوال APR. MAY..	رمضان MAR. APR.	شعبان FEB. MAR.	رجب JAN. FEB.	جمادى الآخرة DEC.89 JAN.90	جمادى الأولى NOV. DEC.	ربيع الآخر OCT. NOV.	ربيع الأول SEP. OCT.	صفر SEP.	المحرم AUG. 89	
WED.								29 ١				2 ١	الأربعاء
THU.			26 ١					30 ٢				3 ٢	الخميس
FRI.		25 ١	27 ٢				29 ١	1 ٣			1 ١	4 ٣	الجمعة
SAT.	23 ١	26 ٢	28 ٣			27 ١	30 ٢	2 ٤		30 ١	2 ٢	5 ٤	السبت
SUN.	24 ٢	27 ٣	29 ٤			28 ٢	31 ٣	3 ٥		1 ٢	3 ٣	6 ٥	الأحد
MON.	25 ٣	28 ٤	30 ٥		26 ١	29 ٣	1 ٤	4 ٦	30 ١	2 ٣	4 ٤	7 ٦	الإثنين
TUES.	26 ٤	29 ٥	1 ٦	27 ١	27 ٢	30 ٤	2 ٥	5 ٧	31 ٢	3 ٤	5 ٥	8 ٧	الثلاثاء
WED.	27 ٥	30 ٦	2 ٧	28 ٢	28 ٣	31 ٥	3 ٦	6 ٨	1 ٣	4 ٥	6 ٦	9 ٨	الأربعاء
THU.	28 ٦	31 ٧	3 ٨	29 ٣	1 ٤	1 ٦	4 ٧	7 ٩	2 ٤	5 ٦	7 ٧	10 ٩	الخميس
FRI.	29 ٧	1 ٨	4 ٩	30 ٤	2 ٥	2 ٧	5 ٨	8 ١٠	3 ٥	6 ٧	8 ٨	11 ١٠	الجمعة
SAT.	30 ٨	2 ٩	5 ١٠	31 ٥	3 ٦	3 ٨	6 ٩	9 ١١	4 ٦	7 ٨	9 ٩	12 ١١	السبت
SUN.	1 ٩	3 ١٠	6 ١١	1 ٦	4 ٧	4 ٩	7 ١٠	10 ١٢	5 ٧	8 ٩	10 ١٠	13 ١٢	الأحد
MON.	2 ١٠	4 ١١	7 ١٢	2 ٧	5 ٨	5 ١٠	8 ١١	11 ١٣	6 ٨	9 ١٠	11 ١١	14 ١٣	الإثنين
TUES.	3 ١١	5 ١٢	8 ١٣	3 ٨	6 ٩	6 ١١	9 ١٢	12 ١٤	7 ٩	10 ١١	12 ١٢	15 ١٤	الثلاثاء
WED.	4 ١٢	6 ١٣	9 ١٤	4 ٩	7 ١٠	7 ١٢	10 ١٣	13 ١٥	8 ١٠	11 ١٢	13 ١٣	16 ١٥	الأربعاء
THU.	5 ١٣	7 ١٤	10 ١٥	5 ١٠	8 ١١	8 ١٣	11 ١٤	14 ١٦	9 ١١	12 ١٣	14 ١٤	17 ١٦	الخميس
FRI.	6 ١٤	8 ١٥	11 ١٦	6 ١١	9 ١٢	9 ١٤	12 ١٥	15 ١٧	10 ١٢	13 ١٤	15 ١٥	18 ١٧	الجمعة
SAT.	7 ١٥	9 ١٦	12 ١٧	7 ١٢	10 ١٣	10 ١٥	13 ١٦	16 ١٨	11 ١٣	14 ١٥	16 ١٦	19 ١٨	السبت
SUN.	8 ١٦	10 ١٧	13 ١٨	8 ١٣	11 ١٤	11 ١٦	14 ١٧	17 ١٩	12 ١٤	15 ١٦	17 ١٧	20 ١٩	الأحد
MON.	9 ١٧	11 ١٨	14 ١٩	9 ١٤	12 ١٥	12 ١٧	15 ١٨	18 ٢٠	13 ١٥	16 ١٧	18 ١٨	21 ٢٠	الإثنين
TUES.	10 ١٨	12 ١٩	15 ٢٠	10 ١٥	13 ١٦	13 ١٨	16 ١٩	19 ٢١	14 ١٦	17 ١٨	19 ١٩	22 ٢١	الثلاثاء
WED.	11 ١٩	13 ٢٠	16 ٢١	11 ١٦	14 ١٧	14 ١٩	17 ٢٠	20 ٢٢	15 ١٧	18 ١٩	20 ٢٠	23 ٢٢	الأربعاء
THU.	12 ٢٠	14 ٢١	17 ٢٢	12 ١٧	15 ١٨	15 ٢٠	18 ٢١	21 ٢٣	16 ١٨	19 ٢٠	21 ٢١	24 ٢٣	الخميس
FRI.	13 ٢١	15 ٢٢	18 ٢٣	13 ١٨	16 ١٩	16 ٢١	19 ٢٢	22 ٢٤	17 ١٩	20 ٢١	22 ٢٢	25 ٢٤	الجمعة
SAT.	14 ٢٢	16 ٢٣	19 ٢٤	14 ١٩	17 ٢٠	17 ٢٢	20 ٢٣	23 ٢٥	18 ٢٠	21 ٢٢	23 ٢٣	26 ٢٥	السبت
SUN.	15 ٢٣	17 ٢٤	20 ٢٥	15 ٢٠	18 ٢١	18 ٢٣	21 ٢٤	24 ٢٦	19 ٢١	22 ٢٣	24 ٢٤	27 ٢٦	الأحد
MON.	16 ٢٤	18 ٢٥	21 ٢٦	16 ٢١	19 ٢٢	19 ٢٤	22 ٢٥	25 ٢٧	20 ٢٢	23 ٢٤	25 ٢٥	28 ٢٧	الإثنين
TUES.	17 ٢٥	19 ٢٦	22 ٢٧	17 ٢٢	20 ٢٣	20 ٢٥	23 ٢٦	26 ٢٨	21 ٢٣	24 ٢٥	26 ٢٦	29 ٢٨	الثلاثاء
WED.	18 ٢٦	20 ٢٧	23 ٢٨	18 ٢٣	21 ٢٤	21 ٢٦	24 ٢٧	27 ٢٩	22 ٢٤	25 ٢٦	27 ٢٧	30 ٢٩	الأربعاء
THU.	19 ٢٧	21 ٢٨	24 ٢٩	19 ٢٤	22 ٢٥	22 ٢٧	25 ٢٨	28 ٣٠	23 ٢٥	26 ٢٧	28 ٢٨	31 ٣٠	الخميس
FRI.	20 ٢٨	22 ٢٩	⑩	20 ٢٥	23 ٢٦	23 ٢٨	26 ٢٩	⑤	24 ٢٦	27 ٢٨	29 ٢٩	①	الجمعة
SAT.	21 ٢٩	⑪		21 ٢٦	24 ٢٧	24 ٢٩	⑥		25 ٢٧	28 ٢٩	②		السبت
SUN.	22 ٣٠			22 ٢٧	25 ٢٨	25 ٣٠			26 ٢٨	29 ٣٠			الأحد
MON.	⑫			23 ٢٨	26 ٢٩	⑦			27 ٢٩	③			الإثنين
TUES				24 ٢٩	⑧				28 ٣٠				الثلاثاء
WED				25 ٣٠					④				الأربعاء
				⑨									

١٩٩٠/٨٩ ميلادية
89/1990 A.D.



١٤١٠ هجرية
1410 A.H.

◉ الإجازات الرسمية.

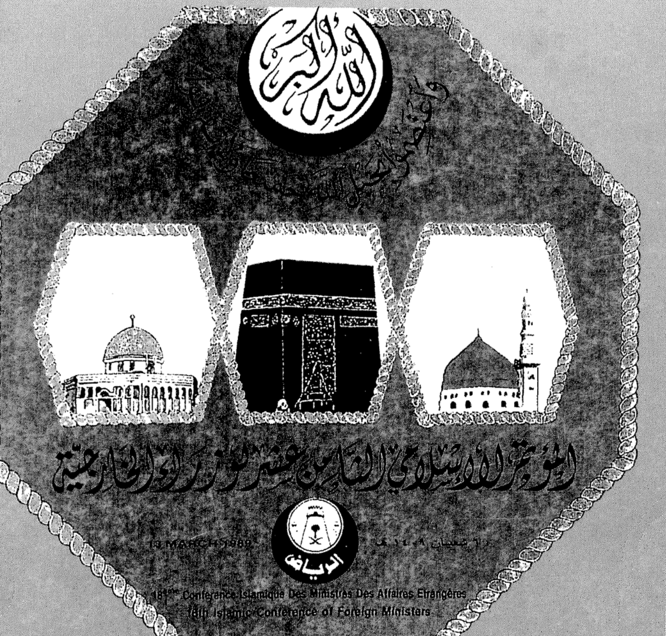
● اليوم الوطني للمملكة.

Gift
Issued Y. «14»

ADDARAH

دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
1392
1972

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

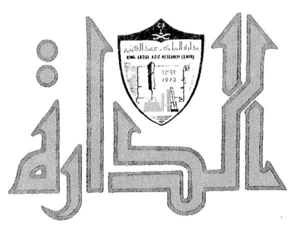


No.

Shawwal, Dhu'l Qa'ada, Dhu'l Hijja 1409 A.H.

Year

May, June, July 1989 A.D.



مجلة فصلية مُحكّمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض

العدد الثاني • السنة الخامسة عشرة • المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ
أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ
ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ
فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

- الأنعام ٥٤ -

صدق الله العظيم







دارة الملك عبدالعزيز

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ١٣٩٢/٨/٥هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من انشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/١٢٦٠٨ في ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

مجلة فصلية مُحَكّمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الثاني ● السنة الخامسة عشرة ● المحرم صفر ربيع أول ١٤١٠هـ

✉ ٢٩٤٥ - الرياض : ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

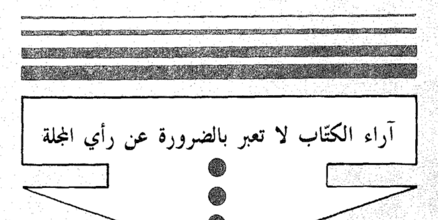
رقم الفاكسيميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير
☎ : ٤٤١٧٠٢٠

ترسل الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة

الإدارة والتحرير
☎ : ٤٤١٢٣١٦ – ٤٤١٢٣١٧



* ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
* لاترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
* ترسل البحوث سرياً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
* ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
* لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.

★ الاشتراكات السنوية ★

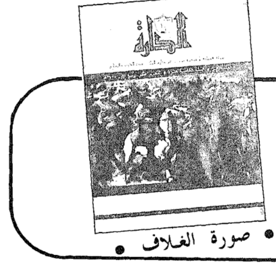
ـ ٢٠ ريالا للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
وفي البلاد العربية ما يعادلها.
ـ ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات ـ الإمارات العربية أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالات ـ مصر ٤٠ قرشاً ـ المغرب خمسة دراهم ـ تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

* السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
  ✉ ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ☏ ٦٦٩٤٧٠٠
* أبو ظبي : مكتبة المنهل
  ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ☏ ٣٢٣٠١١
* دبي : مكتبة دار الحكمة
  ✉ ٢٠٠٧ ـ ☏ ٢٢٨٥٥٢
* قطر : دار الثقافة
  ✉ ٣٢٣ ـ ☏ ٤١٣١٨٠
* البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
  ✉ ٢٢٤ المنامة ـ ☏ ٢٦٢٠٢٦
* مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
  شارع الجلاء ـ القاهرة ☏ ٧٥٥٥٠٠
* تونس : الشركة التونسية للتوزيع
  5 نهج قرطاج
* المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
  ✉ 683 الدار البيضاء 5.



لوحة تبين معركة المقطع
بقيادة الأمير
عبد القادر الجزائري
ص «٢٠٢»

● صورة الغلاف ●

في هذا العدد



الشعر ديوان العرب



● بقلم رئيس التحرير ●

والشعر ديوان العرب. كلمة قالها حَبْرُ هذه الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنه، أخذتُها لأكتب عنها. افتتح بها هذا العدد من مجلة الدارة، شارحاً لها. وما حملني على ذلك إلا هذه النابغة الجديدة عن تقنين الشعر، وذلك لإخضاع الشاعر تحت القانون. فاليوم أصبحوا يقولون كلاماً كثيراً عن الأدب المكشوف، وعن وحدة الوزن والقافية وعن صرف النظر عن أبواب الشعر لهذه اللغة الشاعرة.

فابن عباس قال هذه الكلمة (الشعر ديوان العرب) في حوار جرى بينه وبين نافع بن الأزرق (مؤسس الأزارقة من بقايا أصحاب النهروان)، فقد كان نافع يسأل ابن عباس عن الدين والفقه، فهو من الذين حصروا العلم فيما يرون وفيما يعتقدون حتى أنهم جعلوا الشورى من أركان الإسلام أي أن الشورى دين لا تدين. وبينما هو في مجلس الحَبْرِ أقبل رجل يسلّم على ابن عباس، يسأله عن عمر بن أبي ربيعة وشعره فما تأبّى ابن عباس على الإجابة، فتحدث إليه عن هذا

الشعر وأنشد رائيَّةَ ابن أبي ربيعة، فجزع ابن الأزرق وقال لابن عباس : (أسألك عن الدين والفقه ويسألك هذا عن الشعر فتنشد، فقال ابن عباس : يا هذا إن الشعر ديوان العرب فكيف تعرف الشواهد إذا لم تجدها في هذا الديوان). إن في هذا الموقف أقصى التزمت لعمق المعرفة والثقة بالمعرفة، فهذا سيد الخلق خاتم الرسل محمد بن عبدالله (صلى الله عليه وسلم) قد سمع الشعر حين أنشد بين يديه كعب بن زهير قصيدته (بانت سعاد). استهل القصيدة بالغزل وما أحسن هذا البيت في الغزل :

هيفـــاء مقبلـــة عجـــزاء مدبـــرة
لا يُشْتَكَى قصر منها ولا طول

رسمها شكلًا وموضوعاً. فلو جاء فنان تشكيلي فإنه لا يعجز أن يرسم صورة مجسدة لهذا البيت. سمع ذلك النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، ولم ينكره، وأجاز لحسّان أن يهجو عنه، ناصراً للحق، هادماً للباطل، كأنما الغزل أجيز والهجاء، وما أحسن أن يكون الجواز لشعر لا فُحْش فيه، ولا سرف في المذمة، ومع هذا فديوان الشعر قد امتلأت قراطيسه بشعر كشعر امرىء القيس المعلقة وشعر المنخل اليشكري. ففي كل منهما غزل، بعضه واضح وبعضه فاضح، ولكن اللغة الشاعرة لم ترفض ذلك وإن تأبَّت عليه بعض المشاعر، فالشعر إعراب عن المشاعر لا يخضع لقانون ولا يتسق مع التقنين. فالكلام عن الأدب المكشوف تقنين لا يرضاه الشعر، **كأنما كلمة الأدب المكشوف اليوم استعارة مقنعة من التمذهب بالحداثة. فالحداثة كما قلنا على أي صورة هي شعر، نثره العاجز عن النظم حين مات الذوق بجرس التفعيلة.**

ويكفيني هذا إشارة لعَّل غيري يتضح له عمل في هذا الموضوع، يتسع له وقت من سعة التعبيـر.

محمد حسين زيدان

حركة إحياء التراث

بعد توحيد الجزيرة

كتب الجغرافية

"٧"

● د. أحمد بن محمد الضبيب ●

لقد كانت محاولة ابن بليهد متسمة ـ كما قلنا ـ بالريادة التي طرقت سبيلاً وعراً يكتنفه الكثير من المصاعب غير أن هذا الطريق ما لبثت أن تمهدت فيمابعد على يد عالم قضى عمره مُنقّباً وباحثاً في جغرافية الجزيرة العربية هو حمد الجاسر الذي وضع بين أيدينا جملة من النصوص الجغرافية بعضها أصدره مستقلاً في كتب، وبعضها نشره مسلسلاً في مجلة «العرب».ولعل من أهم هذه النصوص ثلاثة كتب تراثية أولها : كتاب «بلاد العرب»، للحسن بن عبدالله الأصفهاني (ت حوالي ٣١٠هـ) وقد كان الدكتور صالح العلي يعمل في تحقيق هذا الكتاب فلما علم بعزم

الجاسر على نشره بعث إليه بمسوداته، فأثبت له الجاسر في الكتاب مقدمة تتعلق بنسبة الكتاب إلى الأصمعي وإلى نهج التأليف فيه ولم يضع التعليقات لأنها كانت، كما يقول، تتفق مع ما عمله. إلى جانب أنه أراد أن يكون مسؤولاً وحده عن هوامش الكتاب.

نشر النص على النُسخ الخطية الآتية :

١ ــ نسخة أبي البركات نعمان خير الدين بن أبي الثناء محمود شهاب الدين الألوسي نُسخت بخطه سنة ١٢٩٩هـ وهي من مقتنيات مكتبة الأوقاف العامة ببغداد.

٢ ــ نسخة السيد محمود شكري الألوسي، تاريخ نسخها ١١ جمادى الآخرة سنة ١٢٩٩هـ بخطه وهي من محتويات مكتبة عباس العزاوي.

٣ ــ نسخة السيد حسن الأنكرلي، تاريخ نسخها ٦ ربيع الثاني سنة ١٣٠٥هـ وهي من مقتنيات مكتبة الأوقاف العامة في بغداد. ولم تُستخدم في المقابلة.

٤ ــ نسخة نجدية من كتب الشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى (ت ١٣٤٣هـ) انتهى نسخها في ١٠ شعبان سنة ١٣٠٣هـ.

٥ ــ نسخة سليمان الدخيل، وتاريخ نسخها سنة ١٣٣٦هـ.

ولقد كان اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه من المشكلات التي صادفت تحقيق الكتاب.

أما من حيث الاسم فإن النسخ الخطية، كما يذكر حمد الجاسر، تصمت عنه أو تضطرب فيه. «فنسخة السيد نعمان لم تذكر له اسماً، ونسخة السيد محمود تضعه هكذا: رسالة في بيان أماكن الحجاز ومياهها وغير ذلك للغدة الأصفهاني .. ونسخة الأنكرلي لا تذكر له اسماً، أما النسخة النجدية فقد ذكر في طرتها بخط ناسخها : (أسماء الجبال والمياه والمعادن التي في بلاد نجد وغيرها من جزيرة العرب) وفي نسخة مكتبة الآثار (المتحف العراقي) وضع الاسم (بلاد العرب) ويظهر أن واضعه هو السيد سليمان الدخيل وبهذا سمَّاه الدكتور محمد أسعد طلس في الكشاف عن مخطوطات مكتبة الأوقاف»(١).

ويرى الدكتور صالح العلي أن اسمه «جزيرة العرب للأصمعي» كما جاء في بحثه المنشور في مقدمة الكتاب(٢).

أما حمد الجاسر فيميل إلى أن الكتاب جزء من كتاب «النوادر» للغدة الأصفهاني

ذلك أن المتقدمين لم يذكروا في مؤلفات لغدة كتاباً باسم هذا الكتاب أو في موضوعه.

أما عن مؤلف الكتاب فقد رأى رشدي الصالح ملحس أنه الأصمعي[٣] وكذلك رأى صالح العلي، معتمداً على أن كافة النصوص التي نقلها ياقوت عن كتاب «جزيرة العرب» للأصمعي موجودة في مخطوطة العالم العراقي نعمان بن شهاب الدين الألوسي، التي نسبت في أولها إلى «لغدة الأصفهاني»، كما يؤيد اعتقاده : «إن مادة المخطوط منظمة على أساس العشائر ومواطنها وهي تطابق إشارات ياقوت إلاَّ أن كتاب الأصمعي مرتب تبعاً للعشائر وِذكْر مالها من مياه وأماكن»[٤] ويلاحظ صالح العلي أن كتاب ياقوت قد تضمن نصوصاً منسوبة إلى الأصمعي ولكنها لم ترد في الكتاب ولكنه يرى أن «عدم وجود هذه النصوص في مخطوطتنا لا يصح أن يتخذ دليلاً على أن الكتاب ليس للأصمعي، فإن هذه النصوص قليلة إذا قورنت بالنصوص التي نقلها ياقوت عن الأصمعي وهي في صلب المخطوطة»[٥].

أما حمد الجاسر فيرى أن الكتاب صحيح النسبة إلى «لغدة» معتمداً على أن لغدة «عالم من أجِلّة علماء اللغة والأدب في القرن الثالث الهجري»، وليس أعرابياً كما جاء في بحث صالح العلي[٥]، ويدرس الكتاب دراسة داخلية نقدية يخرج منها بالآتي :

١ ــ الكتاب يحتوي على نصوص منسوبة إلى رواة متأخرين عن عهد الأصمعي، ومنها ماليس له ذكر في معجم ياقوت، وهي من الكثرة بحيث تحمل على القول «بأنه لو كان في كتاب جزيرة العرب للأصعمي لما فات ياقوت ذكره»[٦]، ففي الكتاب نقول عن ابن الأعرابي «وهو من معاصري الأصمعي وجرى بينهما ما يجري بين المتعاصرين من خلاف. ولذا فمن المستبعد أن ينقل عنه الأصمعي إذ هو أعلم منه»[٧] وفيه نقول عن عمارة بن عقيل وهو متأخر عن الأصمعي فقد أدرك أيام الواثق الذي ولي الخلافة فيما بين ٢٢٧هـ و ٢٣٢هـ والذين يروون عنه هم تلاميذ الأصمعي. وفي الكتاب شعر لناهض بن ثومة الكلابي وهو متأخر عن زمن الأصمعي. فقد روى عنه الرياشي (ت ٢٥٧هـ) وهو من تلاميذ الأصمعي.

٢ ــ في الكتاب هجاء لباهلة التي ينتسب إليها الأصمعي وليس من المعقول أن يورد الأصمعي رجزاً في هجاء قبيلته.





٣ ــ كثير من المواضع وردت في الكتاب ولا نجد لها ذكراً لدى ياقوت.

٤ ــ إن نسبة ياقوت لكثير من النصوص إلى الأصمعي في معجم البلدان قائمة على أن كتاب الأصمعي عن «جزيرة العرب» أو «مياه العرب» وصل إليه برواية ابن دريدعن عبدالرحمن بن أحمد الأصمعي عن عمه الأصمعي. ومع ذلك فعند الرجوع إلى ابن دريد لا نجد في «الجمهرة» كثيراً من أسماء المواضع التي هي على درجة من الغرابة تستدعي ذكرها في كُتب اللغة، وفيه أسماء أعلام غريبة تدخل في نطاق كتاب «الاشتقاق» ولكن ابن دريد لم يذكرها فيه فكيف يكون هذا وقد روى الكتاب وعرفه ؟.

٥ ــ هناك نصوص كثيرة من نصوص هذا الكتاب في كتاب «الأمكنة والمياه والجبال والآثار ونحوها المذكورة في الأخبار والأشعار» لأبي الفتح نصر بن عبدالرحمن الأسكندري الذي توجد نسخته المخطوطة في المتحف البريطاني، وقد نقل عن الأصمعي في مواضع من كتابه ولكنه لم ينسب مافي هذا الكتاب إلى الأصمعي.

٦ ــ أن الزمخشري نقل في كتابه «الجبال والأمكنة والمياه» معلومات كثيرة عن هذا الكتاب ولم ينسب شيئاً منها إلى الأصمعي مع نسبته أقوالاً غيرها له.

ويخلص حمد الجاسر إلى أن المعلومات التي تضمنها الكتاب قد أثرت عن رواة من الأعراب معاصرين للأصمعي وممن جاءوا بعدهم، ومنهم من روى عنه الأصمعي وقد يكون في بعض كتبه من معلوماتهم ماهو في هذا الكتاب فجاء عالم متأخر عن عصر الأصمعي وجمع تلك المعلومات وأضاف إليها، وقد يكون هو لغدة «على أساس أن النُسخ التي بين يدينا تنص على ذلك نصاً لا يمكننا تجاوزه مالم نجد دليلاً قوياً يحملنا على التجاوز»(٨).

غير أن المعضلة الأخيرة التي تنتاب نسبة الكتاب إلى مؤلفه هو أن مؤلفات «لغدة» التي ذكرها مترجموه لا تدل على أن له كتاباً من هذا النوع أو في هذا الموضوع.

وهذا ماجعل حمد الجاسر يرى أن الكتاب جزء من كتاب أكبر منه هو «النوادر» المنسوب للغدة الأصفهاني. هذا مع احترازه بأن المتقدمين كثيراً ما يفوتهم ذكر جميع مؤلفات من يترجمونه(٩).



لقد مر بنا أن رشدي الصالح ملحس كان ينوي إخراج الكتاب وأنه قد أعدَّه للنشر. ولكن نسخته ضاعت بعد وفاته، وبعد ذلك فكَّر صالح العلي في نشر الكتاب وأعدَّ العدة لنشره ثم لما علم بعزم حمد الجاسر على نشره أرسل إليه بمسوداته «وكانت تشمل نسخة مخطوطة الألوسي ومطابقة نصوصها مع ما نقله ياقوت عنها، ومجموعة من النصوص التي أوردها ياقوت نقلاً عن الأصمعي وهي غير موجودة في المخطوطة. هذا بالإضافة إلى إعداد بعض الفهارس، ودراسة محتوى الكتاب ومقارنتها بالدراسات القديمة عن جزيرة العرب»، وقد قام حمد الجاسر بنشر الدراسة التي كتبها صالح العلي، أما مقارنته محتوى المخطوط مع ما نقله ياقوت فلم يضمنه الكتاب معللاً ذلك بأنه مع أنه يطابق كثيراً ما عمله إلا أنه رأى أن يبقى على ما وضعه في الهوامش لأنها أوسع وأشمل ولكي يكون وحده المتحمل لمسؤوليتها، وقد أوضح أن اعترافه بالجهد الذي بذله صالح العلي جعله يضع اسمه على الغلاف مشاركاً في تحقيق الكتاب. ولكن الغلاف أيضاً يشير إلى أن المجمع العلمي العراقي قد ساعد على طباعة الكتاب، فهل كان تدعيمه من المجمع بسبب اشتغال صالح العلي به ؟.

لقد بيَّن حمد الجاسر أنه قابل النسخ ماعدا نسخة الأنكرلي، فوجد الاختلافات يسيره قد تكون من أثر الناسخ، كما قابل أسماء المواضع على ماورد منها في كتاب الأسكندري ما استطاع ذلك، لأن مقابلة أسماء كتاب لغدة بما بكتاب الأسكندري المخطوط «تستلزم جهداً كبيراً إذ أنه يذكر الاسم بعيداً عن مظان ذكره فيحتاج المرء إلى قراءة الكتاب جميعه»(١٠).

كما قابله على ماجاء في كتاب الزمخشري «الأمكنة والجبال والمياه» فعثر على كثير منها وفاته الكثير بسبب الاضطراب في ترتيب كتاب الزمخشري.

ورجع إلى كتاب «معجم البلدان» فقابل جميع ماورد فيه من نصوص على الكتاب وميَّز بين ما نسبه ياقوت إلى الأصمعي مما ذكره ياقوت غير منسوب إليه. كما رجع إلى كتب أخرى وضع بها ثبتاً في نهاية الكتاب.

وأردف الكتاب بعشرة فهارس شملت : مباحث الكتاب العامة وأسماء المواضع،



والمعادن، والجماعات، والشعراء، والأبيات الشعرية، والنبات، والأيام المذكورة في الكتاب، والكلمات اللغوية إلى جانب أسماء المراجع (الكتب الواردة في الحواشي) واستدراكات.

لقد حظى الكتاب «بلاد العرب» الذي أخرجه الجاسر بجملة من التعليقات والنقد مما يدل على أن البيئة العلمية استقبلته استقبالاً حسناً. فقد كتب حسين سرحان في مجلة العرب مقالاً متوسطاً علّق فيه على بعض المواضع المذكورة في الكتاب من واقع رحلاته في الجزيرة، ومن واقع معرفته بالشعر النبطي(١١).

ويشبه ما كتبه حسين سرحان مقال حمد بن محمد العبيدي بعنوان : «إيضاح وتعليق على كتاب بلاد العرب»(١٢). فقد كتب تعليقاً على مواضع مذكورة في الكتاب بيَّن أماكن وجودها وما جاورها من أعلام. حسب معرفته بذلك.

وكتب عبدالله بن محمد بن خميس مقالاً في مجلة «العرب» نَقَدَ فيه الكتاب(١٣)، وذهب إلى الانتصار إلى الرأي القائل بنسبة الكتاب إلى الأصمعي معتمداً على حاسته الخاصة لا البحث بقوله : «ولست بهذه العجالة في مجال تكوين رأي، مبني على البحث والتحقيق، أرجِّح فيه قولاً على آخر .. ولكنني بالملكة والذوق أرى أن مؤلف هذا الكتاب هو عربي قح، تقلَّب في البادية وأشربت لغتها بلحمه ودمه، وصدر في تعابيره وأوصافه عن طبع أصيل الخ(١٤) ..» ثم أورد مجموعة من الألفاظ «لا تصدر إلا عن عربية متمكنة أصيلة(١٥)» ومع ذلك فقد وجد الكتاب مع تمكنه من اللغة فإنه «ليس بالمنزلة التي تتواءم وعلمه من حيث الدقة في تحديد الوصف، ومن حيث نظامه في البحث(١٦)».

ثم تكلم على ماجاء في بعض حواشي الكتاب أو صلبه، فخطأ بعض هذه الحواشي ورأى تعديل بعضها. وأشار إلى مواضع مازالت موجودة إلى الآن وحدد مواقعها.

وقد علَّق حمد الجاسر على ما كتبه ابن خميس(١٧)، فوافقه في بعض ما قال، وذكر مصدره في بعض الآراء وذيَّل تعليقه بضرورة تعاون العارفين والمحققين في تصحيح ما فيه من معلومات.

ونشرت العرب أيضاً في الجزء نفسه مقالاً كتبه عبدالعزيز جادو في مجلة الأديب



البيروتية (سبتمبر سنة ١٩٦٨م) وهو في معظمه تقريظ للمحققين وإشادة بالكتاب، وأنهى التعليق بتصحيح بعض الأخطاء في كتابة بعض الأسماء بالانجليزية.

والكتاب الثاني الذي نشره حمد الجاسر من كتب الجغرافية، الكتاب المنسوب لأبي إسحاق إبراهيم الحربي (ت ٢٨٥هـ) وعنوانه: «المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة» على نسخة وحيدة في المكتبة الرضوية بمدينة مشهد في إيران رقمها ٥٧٥١ كتبت في أوائل القرن السادس الهجري تقريباً.

وهذا الكتاب أيضاً لم تثبت نسبته إلى مؤلفه ولكن المحقق يستنتج ذلك استنتاجاً من نص مطوّل في تحديد جزيرة العرب نقله البكري في كتابه «معجم ما استعجم» وهو أبو عبيدالله عمرو بن بشر السكوني. كما نقل البكري نصوصاً منه لم ينسبها إلى أحد. ونسبت بعض النقول إلى سكوني آخر عند ياقوت كما نسبت عند السمهودي مؤرخ المدينة في كتاب «وفاء الوفا» وهو أبو عبدالله محمد بن أحمد الأسدي من رجال القرن الثالث الهجري.

ويضيف المحقق إلى ذلك مما يؤيد رأيه في نسبة الكتاب إلى الحربي مايأتي:

١ ــ أن الزمن الذي أُلِّفَ فيه الكتاب هو زمن الحربي كما يتضح من الرواة الكثيرين الذين ترجم لهم فيما تقدم.

٢ ــ كثيرون من هؤلاء الرواة هم مشايخ الحربي نفسه.

٣ ــ أن المنسك الموجود يدل دلالة تكاد تكون قاطعة على أنه من تأليف الحربي أو عالم من علماء الحديث. وقد ألف الحربي «المناسك» وهو من أشهر كتبه.

٤ ــ أن أسلوب الكتاب هو أسلوب الحربي في «غريب الحديث» وخاصة عند الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم إذ يكتفي بجملة صلى الله عليه وسلم أو استعمال صيغة «زعم» لما لا يرتضيه من الأخبار[١٨].

كما أشار المحقق إلى أن علي حسين محفوظ قد حاول نسبة الكتاب إلى «ابن الكوفي». كما نسبه محمد حسن آل ياسين إلى «الأسدي». متأثراً بقول السمهودي، ولكن الجاسر يرى «أن الكتاب بعيد البعد كله عن أن يكون لابن الكوفي في الزمن وفي الأسلوب» أما عن الأسدي «فالسمهودي ليس حجة، وليس ما نقله من نصوص تتفق مع ما في الكتاب

كافياً لكي ينسب إلى هذا الرجل المجهول أو المتأخر الزمن[19]».

لقد سبق أن كتب المحقق عن الكتاب بالتفصيل في مجلة العرب[20] وفي تلك السلسلة من المقالات بحث موضوع نسبة الكتاب إلى مؤلفه بقدر أوفى من كتابته في مقدمة الكتاب المحقق، ففي الكتاب يذكر المحقق أسماء الرواة والمؤلفين بحسب ألقابهم «الأسدي»، «السكوني»، «ابن الكوفي»، «السمهودي» وغير ذلك بينما نجده في بحثه المنشور في المجلة يذكر أسماءهم كاملة فيعطي الباحث المتطلع إلى الزيادة تفصيلات يحتاجها في بحثه.

وإذا تركنا الخلاف بين ما يراه المحقق من نسبة الكتاب إلى أبي إسحاق الحربي وما يراه غيره من الباحثين. نجد أن المحقق قد صدَّر الكتاب بمقدمة تكاد تكون كتاباً قائماً بذاته (ص ص ٩ – ٢٥٦) تحدَّث فيها عن منشأ الحربي ومشائخه وآرائه في بعض العلماء والمحدثين والإخباريين، وظُرف الحربي، ومشائخه من الإخباريين والأدباء، ومشاهد في الرواية، وموقعه بين علماء اللغة ومشايخه في اللغة وطريقته فيها ثم تحدَّث عن زهده وجوانب أخرى من حياته، ثم مؤلفاته وتلاميذه ووفاته.

وكانت له نظرات جيدة في بعض موضوعاته وبعضها رد فيه على بعض المعاصرين مثل دفاعه عن الإمام الحربي لما وصفه به بعض الكُتَّاب من «التزَمُّت» فأفرد لذلك فصلاً طريفاً عن ظُرفه وحبه للشعر ورواية بعض الأخبار والنوادر[21].

أما طريقته في تحقيق الكتاب فقد أجملها بالآتي الذي نذكره بتصرف شديد :[22].

١ ــ تقويم الأصل بالرجوع إلى المصادر والإشارة إليها.
٢ ــ إضافة تعليقات موجزة لبيان بعض الأمكنة والمواضع وبعض الأعلام.
٣ ــ إيراد جميع النصوص التي نسبها السمهودي إلى «الأسدي»، مما قد لا يوجد في المخطوطة والإشارة إلى الموجود مع ذكر الخلاف في العبارات إن وجد.
٤ ــ الإشارة إلى ما نقله البكري منسوباً إلى السكوني أو غير منسوب، مما وجد له أصلاً في الكتاب. وكذا ما ذكره ياقوت الحموي.
٥ ــ تقويم عبارة الكتاب عند التحقق من تحريفها مع الإشارة إلى ذلك في الهامش إلاَّ في الكلمات التي تحتمل أكثر من وجه كأسماء الأعلام فقد أبقاها مشيراً

إلى مايراه صواباً في الهامش.

٦ ــ إبقاء بعض الأسماء المهملة، كما وردت والاكتفاء بوضع علامة استفهام بعد ذكرها.

٧ ــ لم يذكر في الهامش ما وقع في المخطوطة من تحريف مشيراً إلى أن هذا لا يفيد القارىء.

٨ ــ وضع مربعين حول الكلمات والعناوين التي لم ترد في الأصل.

والمتتبع لتحقيق الكتاب يجد أن المحقق قد وفَّى بمعظم هذه الأسس التي وضعها في مقدمته. مع ملاحظة مايأتي :

١ ــ إن ما أشار إليه من وضع تعليقات موجزة لبيان بعض الأمكنة والمواضع وبعض الأعلام. لم يلتزم فيه بصفة الإيجاز وإنما أسهب في بعض تعليقاته إسهاباً يجعلها تدخل في باب الاستطراد، ففي ترجمة عمر بن فرج الرخجي (ص ٢٨٦ - ٢٨٧) نجد ترجمة تقرب من صفحة، وكذلك في ترجمة زبيدة (ص ص ٢٨٨ - ٢٨٩) فقد تعدت المادة التي ذكرها من الإيجاز إلى سرد بعض الأخبار المتعلقة بنشأتها وسيرتها، وعقلها وحلمها، وغير ذلك. وكذلك عند الحديث عن «فيد» (ص ص ٣٠٦ - ٣٠٧) إذ نجد استطراداً طويلاً عن اختلاف المؤلفين في تحديدها وأكثرها منقولة عن المصادر بنصها. ومن ذلك التعليق على بيتين للخنساء ذكرت بها بعض المواضع إذ نجد النقل من ديوان الخنساء يأخذ مايقارب صفحتين. وهذا كله يخرج عن حد الإيجاز الذي شرطه المحقق على نفسه سابقاً والمطلوب في مثل هذه المواضع.

٢ ــ في المخطوط صور لموضع قبر النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه منها أربع مرسومة في الأصل واثنتان أو أكثر بيَّض لها الناسخ فراغاً. وكان بالامكان رسم الصور الأربع بدلاً من تصوير صفحة الورقة التي تحتويها تلك الصور. أما الإشارة في الهامش إلى قول المؤلف «وقال ابن أبي سويد، صوَّره لي عمرو بن عثمان على هذه الصورة» (ص ٣٧٦) فيقول المحقق، ترك الناسخ الصور وكان قد خلى لبعضها بياضاً في الورقة لتصويرها» فغير صحيح. إذ أن الناسخ في هذا الموضع قد رسم ثلاث صور هي الموجودة على (ص ٣٨٠)



كما يتضح من المصورة. وبيَّض لصور أخرى هي المشار إليها في (ص ٣٨١). وكان بالامكان رسم الصور الموجودة في متن الكتاب.

٣ ــ لم يبين لنا المحقق ما إذا كان قد أدرج ما أخذه عن البكري والسمهودي في متن النص، أم أنه أفرده في الهامش. ومن تعقُّبي لبعض النصوص رأيت أنه أفردها في الهامش وهذا مما يحمد له.

٤ ــ شغل المحقق نفسه في دراسة حياة المؤلف، ومحاولة إثبات نسبة الكتاب له. ولكنه لم يبذل جهداً في دراسة الكتاب، من حيث مادته ومصادره ومن حيث ترتيبه وأسلوب المؤلف فيه، ومن حيث لغته، وموقعه بين كتب البلدان. ومكانة الحربي في مجال الجغرافية.

٥ ــ وضع المحقق بعض الرموز للمصادر التي قابلها على الكتاب مثل «س» للسمهودي، و «صف» لصفة جزيرة العرب «للهمداني» و «يا» لياقوت، ووضع «بلك» لأبي عبيد البكري ولكنه فيما يبدو لم يلتزم بهذا الرمز الأخير بل نجده كثيراً ما يشير إلى البكري برمز (ب) إلا إذا كان يريد كتاباً آخر لم يذكر له رمزاً.

ومهما يكن من أمر فإن عمل الجاسر في تحقيق هذا الكتاب يعد عملاً على جانب من الإتقان أتبعه بفهارس متعددة جعلت مادته على طرف الثمام فإلى جانب فهرس الموضوعات العامة نجد فهارس للأماكن والأعلام، والقبائل والجماعات، والشعر، والرجز، والكتب ثم إضافات وتصحيح ومما يلاحظ على هذه الطبعة اختلاف في ترقيم الصفحات وهو أمر أشير إليه في نهاية الكتاب.

أما الكتاب الثالث الذي أصدره حمد الجاسر في عام واحد مع كتاب «المناسك» فهو كتاب مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي صاحب «القاموس المحيط» (ت ٨١٧هـ)[٢٣] بعنوان : «المغانم المطابة في معالم طابة» وقد نشر منه قسماً واحداً هو قسم المواضع، وهو يمثل الباب الخامس من الكتاب كما وضعه مؤلفه، ويعد ــ كما يقول المحقق ــ أطول أبواب الكتاب. ولعله أهم قسم فيه (انظر ص : ع و ف). وقد بيَّن سبب اقتصاره على ذلك القسم بقوله : «لقد كان الأولى أن يطبع الكتاب كاملاً،

غير أن ما في الباب الأول منه من مصادمة لرأي محققي العلماء كالإمام تقي الدين بن تيمية وغيره، مما لا تتسع له صدور كثير من القراء إلا بعد التعليق على الأحاديث التي وردت فيه، وبيان ما في بعض آراء مؤلفه من خطأ، وهذا ما حملني على أن أدع هذا لأحد العلماء، ومن ثم يجرى طبعه[٢٤]».

نشر هذا الكتاب اعتماداً على مخطوطة وحيدة تضمها خزانة شيخ الإسلام «فيض الله أفندي» في استانبول رقمها ٢١٥٢٩، كُتِبَتْ عام ٨٦٦هـ في مكة المكرمة على يد ناسخها أحمد بن محمد أبي الخير بن فهد الهاشمي.

قدم المحقق للكتاب بمقدمة متوسطة تحدَّث فيها عن تواريخ المدينة وعن مؤلف الكتاب مجد الدين الفيروز أبادي، ثم تحدَّث عن الكتاب مشيراً إلى مصادر الفيروز أبادي وقد ذكر فيه أن المؤلف جمَّاع أكثر منه محققاً (ص : س)؛ ومع ذلك يشير إلى أنه يحاول أن ينقد فيصحح قولاً للزمخشري؛ كما يصحح بعض أغلاط ياقوت الحموي في «معجم البلدان». وهذا في حد ذاته يتعارض مع القول بأن المؤلف كان جمَّاعاً أكثر منه محققاً.

وتحدث المحقق عن عمله في الكتاب، فأجمله بأنه حاول إبراز نص صحيح مطابق لما وضعه المؤلف، كما حاول تصحيح كثير من الأسماء التي تحتاج إلى تصحيح، راجعاً إلى مصدر المؤلف من «معجم البلدان»، وأضاف ما لا يتم الكلام إلا به داخل مربعين، كما رجع إلى «وفاء الوفا» للسمهودي الذي استدرك على المؤلف وزاد، ثم اتبع الكتاب بفهارس شملت المواضع، والشعوب والقبائل، والأعلام، والشعر، والكتب، وفهرس الموضوعات العامة، إلى جانب ما ذيَّل به الكتاب من تصحيح واستدراك.

وتجدر الإشارة إلى ملاحظات نشرت في العرب بعنوان : «أغلاط في كتاب» «المغانم المطابة في معالم طابة» بقلم كاتب مجهول رمز إلى نفسه بالحروف (م.ح.ج)[٢٥] ملخصها كالآتي :

١ ــ أن خطأ حدث في تاريخ وفاة المؤلف الفيروز أبادي في صفحة العنوان، فقد جاءت سنة ٨٢٣هـ وكذلك في المقدمة (ص : س) فقد جاءت في ٢٠ شوال سنة ٨١٠ في مدينة زبيد محيلا إلى العقد الثمين (ج ٢ص ٤٠٠) وبالرجوع إلى هذا الكتاب وجد الناقد أن النص فيه يخالف ما ذكر في المقدمة أو في

صفحة العنوان فهو ١٠ شوال سنة ٨١٧هـ.

٢ ـــ في الكتاب ص ١٧٠ نص مضطرب يتحدث عن زِرْيَد كمربد من أعمال المدينة ينسب إليها أبو عبدالله الزريدي ولم يستطع المحقق توجيهها فأشار الناقد إلى أن المادة موجودة في تاج العروس وهي (زرند) والزرندي هو جد أسرة منهم مؤلف كتاب «تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب» وقد نقل في كتابه ذلك النص عن المغانم المطابة.

٣ ـــ ألحق المحقق في الحواشي ما ذكره السمهودي أو ياقوت قبله، وهناك مواضع أوردها الفيروز أبادي وفاته ذكر مواضع أورداها أو أحدهما.

٤ ـــ تعليقات المحقق ليست كافية ومنها ما يجزم به وهو محل نظر فأولى به أن يقول ولعله هو الموضع الفلاني .. الخ.

ليست الكتب الثلاثة السابقة كل الجهود التي بذلها حمد الجاسر في سبيل نشر كتب الجغرافية المتعلقة بجزيرة العرب وتحقيقها. والناظر في مجلة «العرب» التي أصدرها الجاسر في رجب ١٣٨٦هـ تشرين أول ١٩٦٦م وما زالت تصدر حتى كتابة هذه السطور يجد أن الجاسر قد جعل من صفحاتها على مدى أكثر من عشرين عاماً سجلاً متتابعاً للمواد التراثية المتعلقة بجغرافية الجزيرة العربية بما نشره فيها من نصوص محققة أو وصف للمخطوطات أو بحوث حول بعض المواضع أو تعليقات على المؤلفات من قبله ـــ وهي الأكثر ـــ أو من قبل المشاركين من الكتاب.

ومنذ أعداد السنة الأولى «للعرب» نجد حمد الجاسر يبدأ بنشر النصوص الجغرافية، يجمع المتناثر منها أحياناً من مصادر مختلفة، أو ينتزع بعضها من كتب مخطوطة أو مطبوعة، وأول ما نشره في المجلة نصوص من كتاب (مناهل اليمامة) لمحمد بن إدريس ابن أبي حفصة، الذي لم يستطع تحديد تاريخ حياته أو وفاته. والنصوص التي نشرها تتكون من مجموعة الإشارات إلى كتاب الحفصي في كتاب ياقوت (معجم البلدان) مع الإشارة إلى بعض ما ورد عنده في «المشترك وضعاً»، وقد أضاف إليها الجاسر ما يمكن أن يكون ذا صلة بالحفصي، أو ما يظن أنه من كتابه ولم يشر إليه ياقوت. ويكاد لا يتعدى جهد الناشر جمع المواد وترتيبها على حروف المعجم وضبطها بالشكل أحياناً والإشارة في مواضع قليلة إلى مظان النصوص.



● الهوامش ●

(*) انظر للكاتب، «حركة إحياء التراث قبل توحيد الجزيرة»، الدارة، ع١، مج٢، ربيع الأول ١٣٩٥هـ/مارس ١٩٧٥م ص ٤٤ ٦٢ و «حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة» (كتب العقيدة والتشريع) الدارة، ع٤، مج٣ صفر سنة ١٣٩٨هـ/يناير ١٩٧٨م ص ٨ ٢١ و «حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة» (كتب التفسير والحديث» الدارة، ع٣، مج٤، شوال ١٣٩٨هـ/سبتمبر ١٩٧٨م وكتب التاريخ (١). الدارة ع٤، مج٥ رجب ١٤٠٠هـ يونيه ١٩٨٠م ص ٢١ ٢٨ و «حركة إحياء التراث بعد توحيد الجزيرة» (كتب التاريخ (٢)) الدارة ع٣، مج٥ ربيع الثاني ١٤٠٠هـ، مارس ١٩٨٠م ص ٩ - ١٦ .

(١) الأصفهاني، الحسن بن عبدالله، بلاد العرب، مقدمة الناشر ص٧١.

(٢) صالح العلي، جزيرة العرب للأصعمي، مقدمة كتاب الأصفهاني : بلاد العرب ص١٠.

(٣) الأصفهاني، بلاد العرب ص٦٢، وانظر صورة خطاب منه إلى حمد الجاسر ص٦٤، وفيه يشير إلى أن الكتاب للأصعمي.

(٤) الأصفهاني، المصدر السابق، ص٢٥.

(٥) المصدر السابق، ص٢٦.

(٦) المصدر نفسه، ص٤٣.

(٧) المصدر نفسه، ص٣٧.

(٨) المصدر نفسه، ص٣٧.

(٩) المصدر السابق، ص٤١ بتلخيص.

(١٠) المصدر السابق، ص٤٦ و ٤٧.

(١١) المصدر نفسه، ص٦٩.

(١٢) سرحان، حسين، بلاد العرب، تأليف الحسن بن عبدالله الأصفهاني، العرب مج٣، ج٢، ص ص ١١٠٦ - ١١١٢.

(١٣) العرب مج٥، ج٤ شوال ١٣٩٠هـ/ديسمبر ١٩٧٠م ص ص ٣٨٠ - ٣٨٣.

(١٤) بلاد العرب بين كاتبين، العرب مج٣ ج٢ شعبان ١٣٨٨هـ/نوفمبر ١٩٦٨م ص ص ١٦٩ ١٧٢.

(١٥) المصدر السابق، ص١٧٠.

(١٦) الموضع نفسه.

(١٧) الموضع نفسه.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٧٥ - ١٧٧.

(١٩) الحربي، أبو إسحاق إبراهيم، المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، تحقيق حمد الجاسر، الرياض، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م ص ص ٢٦٨ ٢٦٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٦٩ ٢٧٠.

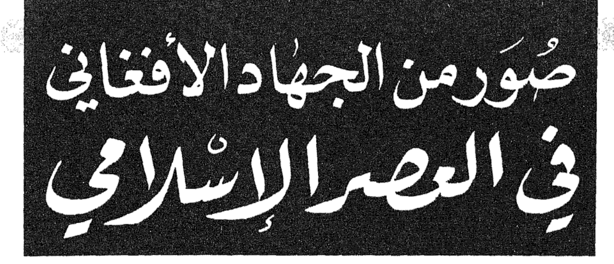
(٢١) مج٣ ج٢ شعبان ١٣٨٨هـ/نوفمبر ١٩٦٨م ومج٣ ج٣ رمضان ١٣٨٨هـ/ديسمبر ١٩٦٨م.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ص ١٠٣ - ١١٤.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٢٤) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، المغانم المطابة في معالم طابة، الرياض، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ص : ف من المقدمة.

(٢٥) العرب مج٥ ج٥، ذو القعدة ١٣٩٠هـ/يناير سنة ١٩٧١م ص ٤٩٣ - ٤٩٤.



● د. أحمد محمد عدوان ●

في الوقت الذي تعرض فيه المسلمون في بلاد الشام ومصر للغزو الصليبي، كان إخوانهم في المشرق الإسلامي يتعرضون لهجمات شرسة من قبل الخطا[١]، لكنهم وإن خسروا بعض المواقع في مصر والشام بصفة مؤقتة فإن مواقع أكبر مساحة وأكثر سكاناً قد دخلت في حوزة المسلمين في المشرق بصفة دائمة.

وكان أبطال هذا الإنجاز أبناء منطقة افغانستان الذين لم يكتفوا بالتصدي للهجمة الخطائية وإفشالها، بل عملوا من ناحية أخرى على ضم أراضٍ جديدة من شبه القارة الهندية ونشروا فيها الإسلام ورفعوا هناك كلمة التوحد لأول مرة، حيث وصلت القوات الإسلامية الأفغانية إلى مناطق لم تطأها أقدام المسلمين من قبل، كما سيتضح ذلك في ثنايا البحث.

ففي المنطقة الواقعة بين هراة[٢] وغزنة[٣] افغانستان الحالية ــ عاشت جماعات وثنية اعتادت السلب والنهب وشن الغارات بين الحين والآخر على حدود الدولة الغزنوية[٤]، معتمدين في ذلك على إمكاناتهم البشرية وظروفهم الطبيعية، فبلادهم جبلية مرتفعة وعرة المسالك ضيقة الدروب، يتخذون منها ملاذاً كلما شعروا بالوهن أمام أعدائهم[٥].

لم يحتمل السلطان محمود الغزنوي ٣٨٧ ــ ٤٢١هـ ٩٩٧ ــ ١٠٣٠م زعيم الدولة الغزنوية عبث هؤلاء الجيران الوثنيين، فقرر التوجه إلى بلادهم مهاجماً لتحقيق أهداف

منها، تأمين حدوده المجاورة لبلادهم من ناحية، وكسبهم وإدخالهم في الإسلام إن أمكنه من ناحية ثانية، ثم من جهة ثالثة، فهو يريد أن يكون آمناً على بلاده أثناء اشتغاله بحملاته العسكرية العديدة إلى بلاد الهند التي أخذ يخضع أجزاء منها وينشر فيها الإسلام(٦).

وصلت الحملة الغزنوية إلى اهنكران مركز تجمعهم ودارت معركة كبيرة بين الطرفين استبسل فيها المدافعون، لكنهم لم يصمدوا أمام جيوش ترفع راية الجهاد وتصمم على إزالة الكفر أينما وجد وحسمت المعركة لصالح القوات الإسلامية(٧)، وفي عهد ابنه مسعود كان إتمام السيطرة على هذه المنطقة بعد معركة عنيفة غنمت فيها القوات الإسلامية الكثير من الأسرى وكثير من العدة والعتاد، وأمر السلطان أن ينادي لقد وهبنا المال والذهب والفضة والأسرى للجيش أما الأسلحة فيجب تسليمها(٨). وقد بذل الغزنويون جهداً كبيراً في نشر الإسلام بين هذه الجماعات فاستقدموا العلماء والفقهاء وبنوا المدارس وأقاموا المساجد وحطموا الأصنام وبيوت الأوثان(٩).

ظلت هذه المنطقة خاضعة للدولة الغزنوية، إلّا أن سكانها كانوا يتطلعون إلى الاستقلال، وأخذوا في إعداد أنفسهم لهذا الأمر ريثما تحين الفرصة المناسبة، وبالفعل فقد شُغلت الدولة الغزنوية بحروبها ضد السلاجقة(١٠)، فاستغل الأهالي هذه المناسبة، وأعلنوا تمردهم واصطدموا بقوات الغزنويين في معارك متعددة، وفقد الغور العديد من زعمائهم(١١)، حتى آلت الزعامة إلى علاء الدين الحسين بن الحسين الذي تمكّن من هزيمة القوات الغزنوية وبعثرتها ودخل عاصمتهم غزنة واستقر بها في عام ٥٥٥ هـ.

وهكذا بدأت معالم دولة جديدة ترتكز على خارطة العالم الإسلامي في منطقة المشرق ما بين هراة وغزنة أي ـــ افغانستان الحالية(١٢)، تابع علاء الدين جهوده في بناء دولته وإقرار أمورها، وبناء مؤسساتها وحقق لها الكثير من الأمن والاستقرار معتمداً في ذلك على جيش كبير ومنظّم ضم عناصر متعددة إلى جانب الأفغان، فكان منهم الترك والخلج والفرس(١٣)، لكنه لم يلبث أن توفي(١٤)، فانتقلت الزعامة إلى ابنه سيف الدين محمد الذي لم يلبث أن توفي هو الآخر، فاتفق أمراء البلاد ورجالاتها على تنصيب ابن عمه شمس الدين سلطاناً، ولقب بغياث الدين، وعهد هذا السلطان إلى أخيه شهاب الدين بولاية غزنة(١٥).

وبينما كانت عجلة الأحداث تسير في اتجاه معاكس للوجود الغزنوي الذي أخذ يفقد هيبته يوماً بعد آخر، بل ويفقد أرضه قطعة وراء أخرى.استغل الهنود هذه الأحداث وأخذوا يهاجمون الممتلكات الغزنوية في بلاد الهند، وتمكنوا من دحر المسلمين عن بعض مواقعهم.

في هذه الفترة بدأت الأوضاع في منطقة افغانستان كما رأينا تأخذ طريقها نحو الاستقرار تحت زعامة الأسرة الغورية التي انتقلت بعد استقرار أمورها في الداخل إلى التوسع على حساب جيرانها، ونجحت في ذلك نجاحاً ملحوظاً دفعها إلى التفكير في تصفية البقية الباقية من (ممتلكات الغزنويين) في بلاد الهند[١٦].

وهكذا شرع أمراء الأفغان يعدون أنفسهم لهذه الخطوة الجديدة، إذ يذكر بانيكار أنه كلما كانت افغانستان قوية مدت نفوذها إلى بلاد الهند، والعكس كلما ضعف أمر أفغانستان أمنت الهند من غزوها لأراضيها[١٧]. لم يكتف الأمير الأفغاني غياث الدين الغوري بما حققه من توسيع لممتلكاته لأن طموحاته كانت أكبر من ذلك بكثير، إذ كان يتطلع إلى مزيد من الانتصارات ضد الأمراء الهنود الذين أخذوا يزاحمونه ويتطلعون إلى إخراجه من بلادهم، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كان يتطلع إلى نشر الإسلام في هذه البلاد. وقد ساعده على تحقيق هذا النجاح مجموعة من العوامل أهمها:

١ ــ الحماسة الدينية لدى الأفغان واندفاعهم نحو الجهاد في سبيل الله، خاصة وأن دخولهم في الإسلام لم يكن قد مر عليه زمن طويل، فأرادوا أن يعوضوا ما فاتهم في خدمة العقيدة.

٢ ــ التنافس والانقسام الذي كان قائماً بين الأمراء الهنود.

٣ ــ انخفاض المستوى التدريبي لقواتهم العسكرية، إذا ما قيست مع القوات الإسلامية التي كانت تحارب تحت قيادة واعية ومنظمة ومتحدة.

٤ ــ النظام الطبقي الذي كان سائداً بين الهنود أفسد العلاقة بين الراعي والرعية، وقتل فيهم روح التنافس والطموح.

هذه هي أهم العوامل والظروف التي ساعدت غياث الدين ورجاله على السير قدماً نحو تحقيق الأهداف التي أشرنا إليها، ولنتبع المجهودات العسكرية لتوضيح ذلك.

سارت القوات الأفغانية بزعامة غياث الدين في اتجاه الملتان[١٨] وذلك في عام ٥٧٠هـ/١١٧٤م وتمكن المسلمون من أخذ هذه المنطقة[١٩]، وواصلوا زحفهم إلى نهر واله وهزموا وإليها «بهيم ديوا» وظلوا ينتقلون من معركة إلى أخرى حتى تمكنوا من الاستيلاء على بلاد السند كاملة[٢٠].

وبعد أن اطمأن غياث الدين إلى إقرار الأمور في السند، توجه بقواته الأفغانية وغيرها إلى لاهور[٢١] لطرد الغزنويين من آخر معاقلهم في بلاد الهند، وضرب حولها حصاراً شديداً وأرسل إلى أهلها وأميرهم خسرو شاه[٢٢] الغزنوي يعرض عليهم الأمان على أنفسهم وأموالهم، كما عرض على الأمير نفسه إقطاعاً، وحذَّر الجميع عاقبة الوقوف في وجهه، وعندما شعر هؤلاء بعجزهم استسلموا لقوات غياث الدين التي دخلت المدينة في عام ٥٧٩هـ/١١٨٣م[٢٣]، وبدخولها إلى هذه المدينة أصبح إقليم البنجاب بأكمله تحت سيطرته إضافة إلى إقليم السند[٢٤].

بعد هذه المرحلة عهد السلطان غياث الدين بولاية لاهور إلى أخيه شهاب الدين الذي عمل على تثبيت العقيدة الإسلامية في هذه البلاد. ونشرها في أماكن جديدة، حتى تمكن في نهاية المطاف من تكوين أول دولة إسلامية في بلاد الهند[٢٥].

أدرك الأمراء الهنود خطورة الموقف الذي أخذت تشكله القوات الإسلامية الأفغانية تحت قيادة شهاب الدين، فتعاقدوا فيما بينهم، ونسوا خلافاتهم وحشدوا جيشاً موحداً كثير العدد والعدة[٢٦]، وقد علم المسلمون بما بيَّته الأمراء الهنود، فأعدوا العدة للمواجهة، وكان اللقاء بين الطرفين في عام ٥٨٣هـ/١١٨٧م على بعد أربعين ميلاً من دهلي، واشتدت المعركة بين الطرفين ورجحت كفة الهنود، وظل المسلمون في مواقعهم حتى جرح الأمير شهاب الدين جرحاً بليغاً، وكاد أن يقع أسيراً في يد أعدائه، لولا أن حمله بعض رجاله إلى مكان آمن[٢٧].

عادت القوات الإسلامية إلى لاهور بعد معركة دامية خسرت فيها الكثير، وبعد فترة زمنية أخذ الأمير شهاب الدين في إعادة تنظيم قواته، وحشد مزيداً من العدة والعتاد، وكان جرحه قد أشرف على الشفاء، بدأ يشد الرحال للانتقام لنفسه ولكرامة جيشه وأمّته من أمراء الهنود، وكان ذلك في عام ٥٨٨هـ/١١٩٢م، وقبل التقاء الطرفين تدخل أحد شيوخ الأسرة لإصلاح ذات البين بين الأمير شهاب الدين وبعض قياداته خاصة

وأن شهاب الدين اعتقد أنهم قصروا في واجب الدفاع والصمود أمام الهنود في المعركة السابقة فكان لا يتحدث معهم ولا يسلِّم عليهم، ويبدو عليه أنه كان متأثراً بشكل ملحوظ من رجاله، إذ قال لهذا الشيخ «اعلم أنني منذ أن هزمني هذا الكافر، لم أنم مع زوجتي، ولم ألبس ثياباً بيضاء، وأنا سائر إلى عدوي ومعتمداً على الله..... فإن نصرني الله سبحانه ونصر دينه، فمن فضله وكرمه، وإن انهزمنا فلا تطلبوني، فما انهزمت ولو هلكت تحت حوافر الخيل[٢٨]».

بهذه العبارات القوية المفعمة بالتصميم والإيمان المرتكزة على ما أعدَّه لأعدائه من قوة ومن رباط الخيل كان رد الأمير شهاب الدين الذي لم يلبث أن يستجيب لمطلب الشيخ وتصافح الجميع، وساروا بقواتهم لمواجهة العدو المتربض والذي كان يطمح بدوره أن ينزل هزيمة أخرى بقوات المسلمين.

اقتربت القوات الإسلامية من القوات الهندية ووقع بين الطرفين احتكاكات ساخنة، انسحبت على أثرها القوات الإسلامية بناء على خطة أعدت مسبقاً، واعتقد الهنود أن الوهن والضعف قد تسرب إلى صفوف المسلمين فتعقبوهم، وأرسل القائد الهندي برتهي راج رسالة توبيخ وتقريع للأمير شهاب الدين جاء فيها «أعطني يدك أنك تصافقني في باب غزنة حتى أجيء وراءك، وإلا فنحن مثقلون، ومثلك لا يدخل البلاد شبه اللصوص ثم يخرج منها هارباً، ما هذا فعل السلاطين».

فأعاد السلطان الجواب «أنني لا أقدر على حربك»[٢٩] لكن ذلك لم يمنع المسلمين من إتمام خطتهم، وعند المكان المتفق عليه، توقفت القوات الإسلامية، وأخذت في تجميع نفسها وأعادت تنظيم صفوفها، فاختار السلطان من بين رجاله سبعين ألف مقاتل وأمرهم بالالتفاف حول معسكرات العدو ليلاً، وتمكّنوا من حصارهم، وعندما طلع النهار، كانت خيول المسلمين تدك معاقل المشركين الذين فوجئوا بانقضاض المسلمين على معسكراتهم وهزم الهنود، ووقع قائدهم أسيراً في يد المسلمين الذين غنموا الكثير من معسكرات العدو[٣٠].

وكان لهذا الانتصار الإسلامي الرائع في هذه الربوع آثار بعيدة المدى في شمال الهند، حيث تقلص نفوذ أمراء الهنود، وامتد سلطان المسلمين على بلاد جديدة في هذه

المنطقة[٣١]، وانتصر السلطان لدين الله فحطّم الأصنام وبيوت العبادة الوثنية وشيَّد المساجد[٣٢]، وسار بعدها يفتح القرى والمدن الواحدة تلو الأخرى، ثم سار إلى دهلي وهي من كبريات المناطق التي فتحت ودخلها الإسلام[٣٣].

هكذا توسعت الممتلكات الإسلامية في بلاد الهند وترسَّخت قواعد عقيدتهم هناك[٣٤]، عاد بعدها شهاب الدين إلى غزنة بعد أن ترك ولاية البلاد إلى قائده قطب الدين أيبك الذي اتخذ من دهلي مقراً له[٣٥].

أدرك الهنود خطورة الموقف بعد تلك الانتصارات الإسلامية فانتهزوا فرصة عودة شهاب الدين إلى غزنة، ورصوا صفوفهم استعداداً لمهاجمة المسلمين، وفي هذه الأثناء كان شهاب الدين قد وصل إلى الهند في عام ٥٩٠هـ/١١٩٤م، وانضمت إليه قوات قائده قطب الدين والى دهلي، وجرت معركة بين المسلمين والهنود، فصبر الكفار لكثرتهم وصبر المسلمون بقوة إيمانهم وشجاعتهم، فكان نصر الله والفتح، إذ هُزم الهنود وكثر القتل في صفوفهم وكان من بين القتلى «جايا جندار» القائد الهندي الذي لم يعرف إلا من خيط الذهب الذي كان يشد به أسنانه، وغنم المسلمون غنائم كثيرة، كان من بينها تسعون فيلاً، وحمل من خزائنها على ألف وأربعمائة جمل[٣٦]، وسار الجيش الإسلامي إلى نبارس، ودخلها وحطم فيها بيوت الوثنية ومراكزها وأقام المساجد، إذ كان يرافقه الفقهاء والمعلمون لتعليم الناس مبادىء الدين الإسلامي الحنيف.

وبينما كان قطب الدين مستمراً في فتوحاته كان بعض قادته يقومون بدورهم بضم المناطق في شمال الهند حتى أصبحت هذه المنطقة بكاملها تحت السيطرة الإسلامية[٣٧].

تمكَّن محمد بن بختيار أحد قادة قطب الدين من ضم منطقة «بالا»[٣٨] التي كان معظم سكانها وثنيين، فحطم المسلمون المعابد والأصنام، وأقاموا بدلاً منها المساجد بعد أن عملوا على نشر الإسلام وتثبيت قواعده في هذه البلاد[٣٩].

ولم يتوقف القائد محمد عند هذا الحد بل واصل فتوحاته في منطقة البنجاب حتى تمكن من الاستيلاء عليها وأسس فيها مدينة كبيرة سماها «رنكبور»[٤٠] وأسس بها المساجد والزوايا والمدارس وجعلها دار ملكه[٤١]. بعدها توجه بختيار إلى التبت في عام ٦٠٣هـ/١٢٠٦م، إلا أنه لم يتمكن من فتحها، ورغم ذلك فقد استقر الحكم الإسلامي

في بلاد الهند وانتشر الإسلام في بلاد لم تطأها أقدام المسلمين من قبل، وباتت معظم منطقة البنجاب تحت الحكم الإسلامي[٤٢]. وعندما حاولت بعض القبائل الارتداد والتمرد في المنطقة الواقعة بين غزنة ولاهور، نجد أن الهنود سارعوا إلى استغلال هذه الفرصة لتأييد حركة التمرد ضد المسلمين[٤٣] إلا أن القوات الإسلامية الأفغانية كانت لهم بالمرصاد، إذ تقدمت بقيادة شهاب الدين وأنزلت هزيمة مريرة بهذه القبائل ومن وقف إلى جانبها[٤٤].

وهكذا عاد الأمن والهدوء إلى تلك الربوع، وتهافت زعماء القبائل هناك إلى السلطان يجددون الطاعة والولاء[٤٥]، وكان من بين هذه القبائل قبائل التيراهية وهم كفار كانوا يسكنون المنطقة المحيطة بمنطقة فرشابور، وهي مدينة وولاية واسعة من أعمال لها وون بينها وبين غزنة[٤٦]، ويذكر ابن الأثير «إنهم يغيرون على أطراف البلاد وكانوا كفاراً لا دين لهم يرجعون إليه، ولا مذهب يعتمدون عليه.... ولم يزالوا كذلك حتى أسلمت طائفة منهم آخر أيام شهاب الدين فكفوا عن البلاد» وكان زعيمهم قد سار مع بعض رجاله وأعلنوا إسلامهم على يدي السلطان، ثم عادوا إلى بلادهم وأمن الناس شرهم[٤٧] ولم يتوقف نشاط شهاب الدين عند هذا الحد، بل أسس في مدينة أجمير مدرسة لتعليم الناس مبادىء الدين الإسلامي الحنيف، ومدينة أجمير تُعتبر من أهم مراكز الدعوة الإسلامية في الهند حيث كافح وجاهد لنشر الإسلام في هذا العهد الشيخ معين الدين جشتي الذي كان أعظم مبشر إسلامي في أرض الهند على مدى التاريخ[٤٨] وكان له في أجمير زاوية خاصة وأسلم على يده آلاف الهنود، هذا إلى جانب العديد من المدارس التي أسست على يد قادة السلطان شهاب الدين ومماليكه في العاصمة دهلي، وفي أثناء المد الإسلامي في بلاد الهند في هذه الفترة قدم الشيخ نور الدين المبارك الغزنوي، وأخذ يعمل على نشر العقيدة الإسلامية في البلاد ودخل آلاف مؤلفة من الهندوس في الإسلام، وكان الشيخ الغزنوي قد تتلمذ على يد الشيخ الشهاب عمر بن السهروردي وبسببه أي الشيخ الغزنوي ظهرت في الهند الطريقة السهروردية التي تعدُّ من أشهر الطرق الصوفية[٤٩].

ولقد حرص المسلمون على إنشاء المدارس والمكتبات في بلاد الهند، حتى أن سائحاً صينياً شاهد في الهند عام ٦٣٠هـ/١٢٣٣م مكتبة في كل زاوية وخنقاه، وقد حمل معه

إلى الصين ذخيرة هائلة من المكتبة الملحقة بدار العلوم، ناهيك عن المكتبات التي كانت في كل مسجد، وفي دلهي وحدها بلغ عدد المساجد ما يقرب من ألف مسجد(٥٠)، ولا عجب في ذلك فقد كان وإلى الهند آنذاك هو قطب الدين أيبك الذي عرف بالتدين والصلاح والتقوى، وقد أعاد للإسلام في الهند رونقه وصفاءه وهيبته بل وعظمته، وكان وجود قطب الدين أكبر باعثاً على نشر الفقه الحنفي في الهند، كما وجه عناية خاصة إلى إصلاح الحياة الدينية للمسلمين، وأول ما فعله في هذا الصدد، أنه حط فور توليه السلطة في دلهي عن أهل الهند جميع الضرائب التي فرضها عليهم السابقون من الولاة وبدون دليل شرعي، وقرر العشر بموجب حكم الشريعة الإسلامية، وكذلك ألغى الضرائب التي طرأت على المجتمع الإسلامي، وأرشد الناس إلى اتباع سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم(٥١)، وكان وثيق الصلة بالمرشد الإسلامي الكبير الشيخ معين الدين الجشتي الذي كان قد وفد أيام السلطان شهاب الدين قادماً من سجستان وأرسى قواعده في بلده أجمير التي أصبحت فيما بعد أكبر مركز لنشر الإسلام(٥٢) كما سبق وأن أشرنا. ومن أعظم الشخصيات العلمية التي عرفها بلاط الدولة الإمام رضي الدين الصغاني الذي ولد بمدينة لاهور في ١٥ صفر ٥٧٧هـ/١١٨١م وله مؤلفات ضخمة في اللغة والأدب والحديث والفقه(٥٣).

لم يقتصر دور الجهاد الأفغاني في هذه الفترة على توسيع رقعة الإسلام في بلاد الهند ونشره، وإنما كان يقوم بدور التصدي لأعدائه على جبهة أخرى ومحاولة منعهم من تحقيق أية مكاسب على حساب المسلمين، ويتضح ذلك من خلال وقوفهم في وجه الخطا الذين استغلوا فرصة الصراع بين الدولة السلجوقية التي تناثرت أجزاؤها بين أبناء الأسرة(٥٤) وبين الدولة الخوارزمية الناشئة. وكان ذلك الصراع قد اشتد بين الطرفين أثناء حكم السلطان سنجر السلجوقي والسلطان اتسز الخوارزمي، وقد لجأ الأخير إلى تحريض الخطا على الاستيلاء على كل بلاد ما وراء النهر، ويهوّن عليهم أمر السلطان السلجوقي سنجر(٥٥)، الأمر الذي شجع الخطا على إعداد العدة والاندفاع في عام ٥٣٦هـ/١١٤١م إلى بلاد ما وراء النهر(٥٦)، وتمكّنوا من احتلالها، لم يقف الأمر عند هذا الحد، بل أخذ هؤلاء الخطا يتطلعون إلى الممتلكات الخوارزمية غرب نهر جيحون، فاندفعوا إلى هناك في العام التالي أي عام ٥٣٧هـ

ودخلوا إلى سرخي[٥٧] ومرو[٥٨] ونيسابور[٥٩] إلا أنهم عادوا أدراجهم مكتفين بأن يكون نهر جيحون حداً فاصلاً بينهم وبين الخوارزميين[٦٠] الذين وافقوا على دفع مبلغ كبير من المال للخطا، مقابل انسحابهم إلى ما وراء نهر جيحون[٦١].

وفي فترة لاحقة زالت الدولة السلجوقية من بلاد فارس بعد وفاة السلطان سنجر عام ٥٥٢هـ/١١٥٢م[٦٢] وورث الخوارزميون ممتلكاتها. لم يرض الخطا عن تصاعد ونمو الدولة الخوارزمية، فهاجموها في عام ٥٦٨هـ/١١٧٢م وأوقعوا الخراب والدمار في ديارهم ثم عادوا إلى مقرهم في بلاد ما وراء النهر[٦٣]، وفي نفس هذه السنة توفى السلطان إيل أرسلان الزعيم الخوارزمي[٦٤]، واحتدم الصراع بين أولاده علاء الدين تكش وسلطان شاه، إلا أن هذا الصراع قد حسم لصالح علاء الدين تكش بعد وفاة أخيه سلطان شاه في عام ٥٨٩هـ/١١٩٣م[٦٥].

أخذت قوة علاء الدين تتنامى يوماً بعد آخر حتى أنه أخذ يفكر في مد نفوذه إلى بغداد نفسها، وأن يذكر اسمه على منابر بغداد مع الخليفة العباسي ويكون الخليفة تحت يده[٦٦].

هنا بدأ الدور الأفغاني يظهر على مسرح الأحداث السياسية، فالخليفة الناصر العباسي شعر بخطورة الموقف، كما شعر أنه عاجز عن التصدي لأطماع الخوارزميين، الأمر الذي دفعه إلى الاستنجاد بغياث الدين الغوري زعيم الأفغان ويحرضه على مهاجمة الخوارزميين إن لم يمتنعوا عن تهديد الخلافة[٦٧]، فاستجاب غياث الدين لمطلب الخليفة، الأمر الذي دفع علاء الدين تكش أن يلجأ إلى الخطا ويحرضهم على مهاجمة الغوريين ويحذرهم من التأخر في ذلك، لأن قوة الغوريين تشكل خطراً على المصالح الخطائية في المنطقة[٦٨].

اقتنع الخطا برأى علاء الدين تكش فوجّهوا جيوشهم صوب الأراضي الغورية حيث التقت بقوات المسلمين وكانت الحرب سجالاً بين الطرفين وتكبَّد المسلمون الكثير من الخسائر المادية والمعنوية، إلا أن نهاية المعركة أسفرت عن انتصار مؤزر للقوات الإسلامية الأفغانية وقتل الكثير من الخطا وبعثرت قواتهم ومزقت شر ممزق[٦٩].

كانت ردة فعل الخطا على هذه الهزيمة أن ألقوا تبعة الهزيمة على علاء الدين الزعيم الخوارزمي وطالبوه بدفع ديات القتلى التي كانت تشكل مبلغاً هائلاً من الأموال، وإذا امتنع علاء الدين عن الدفع هدده الخطا باجتياح بلاده[٧٠]. وقد رأى علاء الدين في هذه المطالب إذلالاً وإهانة له ولبلاده إن استجاب لها، فاتخذ قراراً كان إلى الصواب أقرب وإلى الواقع ألصق، عندما قرر الاتصال بغياث الدين الزعيم الأفغاني وشرح له الظروف التي تواجهه[٧١]، وفاتحه في أمر المصالحة، فوافق غياث الدين الغوري على المصالحة شريطة ألا يتعرض علاء الدين إلى الخلافة بسوء وتم الاتفاق بين الزعيمين المسلمين[٧٢]، وكانت ردة الفعل الأولى لهذا الاتفاق أن قام علاء الدين بإرسال رده على مطالب الخطا التي رفضها تماماً وجاء في رسالته إلى زعيم الخطا «.... إن عسكرك، إنما قصد انتزاع مدينة بلخ، ولم يأتوا إلى نصرتي ولا اجتمعت بهم... وإن كنت فعلت ذلك فأنا مقيم بالمال المطلوب مني، ولكن حيث عجزتم عن الغورية عدتم عليَّ بهذا القول»[٧٣].

ولقد أثار هذا الرد حفيظة الخطا وغضبهم على علاء الدين فجهزوا جيشاً عبروا به إلى الأراضي الخوارزمية، ودارت بين الطرفين معارك شديدة هزمت على أثرها قوات الخطا عام ٥٩٤هـ/١١٩٧م، وتعقب الخوارزميون فلول القوات المنهزمة حتى أخذت منهم مدينة بخارى[٧٤] في نفس السنة، وبمرور الزمن عاد التوتر من جديد بين الخوارزميين والغوريين، وتبادلوا الاعتداءات حتى أن السلطان خوارزمشاه محمد الذي تولى بعد وفاة والده علاء الدين تكش عام ٥٩٧هـ/١٢٠٠م أرسل رسالة عتاب يتخللها تهديد ووعيد إلى غياث، مطالباً إياه بالكف عن الاعتداء على أراضيه، ويطالبه بإعادة ما أخذه منها ويظهر في رسالته أنه يهدد بالاستعانة بالخطا من جديد، وجاء في رسالته:

«كنت أعتقد أن تخلف علي بعد أبي، وأن تنصرني على الخطا وتردهم عن بلادي، فحيث لم تفعل فلا أقل من أن لا تؤذيني وتأخذ بلادي والذي أريده منك أن تعيد ما أخذته مني إلي وإلا استنصرت عليك بالخطا»[٧٥].

واضح من نص الرسالة أن الخطا لا زالوا قريبين من مسرح الأحداث، وهم يلعبون بالورقة الرابحة، بل والمرجحة في ذلك الصراع بين الدولتين المسلمتين، خاصة وأن هؤلاء

الخطا لا زالت لهم تطلعات في اختراق الحدود الإسلامية والانتقام لانفسهم بسبب هزائمهم السابقة، وكان على غياث الدين أن يكون حذراً من بروز تحالف جديد يجمع بين الخطا والخوارزميين، فأخذ يماطل في الإجابة عن رسالة خوارز مشاه محمد، إلا أن هذا الاخير جمع قواته وهاجم الغوريين، وتمكن من استرجاع ممتلكاته(٧٦). وفي عام ٥٩٩هـ/١٢٠٢م توفى غياث الدين وخلفه أخوه شهاب الدين(٧٧)، الذي دخل في صراع مع الخوارزميين استمراراً للصراع السابق، ففي عام ٦٠٠هـ/١٢٠٣م وقعت مصادمات عنيفة بين الطرفين، وبدت الغلبة فيها لشهاب الدين الغوري، إلا أن الخوارزميين استنجدوا بالخطا ليساعدوهم ضد القوات الأفغانية الإسلامية، وقد أدى ذلك تغيير مسار المعركة ونتيجتها، فهزمت القوات الأفغانية وبعثرت وكثرت الأراجيف والإشاعات حول وقوع شهاب الدين في الأسر، إلا أن الأمور انجلت في نهاية المطاف عن صمود شهاب الدين وتمكّنه من توقيع اتفاق مع الخطا(٧٨)، يكون مقتضاه نهر جيحون حداً فاصلاً بين الطرفين(٧٩).

عاد شهاد الدين بعد ذلك إلى بلاده، وأخذ يعمل على تنظيم صفوفه ومداوات الجراح التي ألمّت ببلاده على أثر تلك الهزيمة، بعد أن إطمأن شهاب الدين إلى جبهته الداخلية أخذ يعد العدة للانتقام من الخطا، فأرسل إلى نائبه بلها وور والملتان وهو محمد بن علي يأمره بحمل المال لسنتين متتاليتين ليتجهز بهذه الأموال لمحاربة الخطا(٨٠)، وبعد أن تمت الاستعدادات أمر بالنداء في العساكر بالتجهيز، وأن المسير يكون في أول شوال، وما كادت القوات تضع اللمسات الأخيرة نحو تحركها صوب الخطا حتى زادت الشكايات والأراجيف من بني كوكر(٨١) الذين أفسدوا في البلاد وقطعوا الطرق وأخافوا العامة، وساعدهم في ذلك وقوف الهنود إلى جانبهم(٨٢)، وعندما علم شهاب الدين بهذه الأحداث، تغير عزمه عن غزو الخطا، وقرر التوجه إلى بني كوكر، وبالفعل توجهت قواته إلى هناك، وانضمت إليه قوات قائده قطب الدين أيبك، وحاصروا بني كوكر ونادوا بشعار الإسلام، وغنم المسلمون منهم ما لم يسمع بمثله(٨٣)، بعد أن أوقعوا بهم هزيمة كبيرة، سار بعدها شهاب الدين إلى منطقة لهاوور القريبة من بني كوكر، وكانت قد عانت من فسادهم، فأراد شهاب الدين أن يؤمن أهلها ويسكن روعهم(٨٤)، بعد ذلك أمر شهاب الدين بالتجهيز

وشكل حملة عسكرية جديدة للانتقام من الخطا، وفرّق الأموال على جنوده، وطلب من قواته في الهند وخراسان الانضمام إليه، ويذكر ابن الأثير «أنه كان على نية صالحة من قتال الكفار، إلا أن القدر لم يمهله لتنفيذ مخططه، إذ تم اغتياله بينما كان يؤدي صلاة العشاء، على يد مجموعة لم تتفق المصادر على هويتها أو دوامها[٨٥]». وبموته يسدل الستار على نشاط دولة لعبت دوراً بارزاً في خدمة الإسلام والمسلمين ولا زالت تواصل مسيرتها رافعة راية الجهاد ضد قوى البغي والإلحاد، وصدق الله مولانا العظيم إذ يقول في محكم كتابه «إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم».

○ ○ ○

• هوامش البحث •

١ ــ الخطا ــ بكسر الطاء وفتح ا لطاء ــ قبائل هاجرت من موطنها في شمال الصين في منتصف القرن السادس الهجري ــ الثاني عشر الميلادي ــ إلى غرب اقليم التركستان الذي كان يعاني من ضعف عام، الأمر الذي مكّن من دخول بلاساغون شمال كاشغر عاصمة الإقليم، وتوسعوا في المنطقة وأقاموا لهم دولة، واتخذوا من البوذية ديانة رسمية لهم.
القلقشدي: صبح الأعشى ٤/٤٨١.
حافظ حمدي: الدولة الخوارزمية ص ٥١.

٢ ــ هراة: مدينة عظيمة من أمهات مدن خراسان، يقول ياقوت «لم أر بخراسان عند كوني بها عام ٦٠٧هـ مدينة أجل ولا أعظم ولا أضخم ولا آمن ولا أكثر أهلاً منها، محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء. فتحت في زمن الخليفة عثمان بن عفان.
ياقوت: معجم البلدان ١٠/٣٩٦.
القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد ص ٢٨١.
أبو الفدا: تقويم البلدان ص ٤٤٥.

٣ ــ غزنة ولاية واسعة في طرف خراسان بينها وبين بلاد الهند، كثيرة الخيرات، وهي منطقة جبلية ينتمي إليها عدد من العلماء والأدباء وهي فرقة الهند، وموطن التجارة.
ياقوت: ٧/٢٠١
القزويني: نفسه ٤٢٨
أبو الفدا: نفسه ٤٦٧

٤ ــ ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٩/٢٢١ ــ ٢٢٢
القزويني: نفسه ص ٤٣.

٥ ــ K.Ali. A New History of India-Pakistan' P.34 Dacca' 1970
L. Poole. The Mohammadan Dynasties, P. 29, Paris, 1925

٦ ــ وكان هذا هدفه في غزواته المتعددة بدليل أنه عندما وجه حملة إلى تهانسير وأمر بتحطيم ما فيها من أصنام تدخل بعض أمراء الهنود من أصدقاء السلطان وطلبوا منه عدم تحطيم الأصنام مقابل مبلغ هائل من المال يدفع له، فكان رد السلطان نحن المسلمين نعمل أولاً على نشر الإسلام، وهدم معابد الأصنام، ونعتقد أننا سنجد ذلك أضعافاً مضاعفة من الأجر والثواب عند الله ولا حاجة لنا إلى المال.
ابن الأثير: الكامل ٩/١٣٩.

وانظر Sykes: Cambridge' Hist. of India' Vol. Ip. 141

Imanul -|Haq. Short Hist. of Modern role in Indo - Pakistan' P. 23 - 24.

٧ ــ ابن الاثير: نفس المصدر ٢٢٢/٩.

٨ ــ البيهقي: تاريخ بيهق ١٢٣ ــ ١٢٤ ــ ترجمة يحيى الخشاب ط ١٩٨٢.

٩ ــ ابن الاثير: المصدر والصفحة.

١٠ ــ السلاجقة: مجموعة قبائل تركية عاشت في تركستان، ثم اندفعت غرباً حتى استقرت في إقليم ما وراء النهر في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الهجريين، ثم انتقلوا بعد مدة قصيرة إلى خراسان، حيث تمكنوا من إقامة دولة لهم في عام ٤٢٩هـ/١٠٣٧م ولم تلبث هذه الدولة أن بسطت نفوذها على إيران والعراق وعلى أكثر أجزاء الشام وآسيا الصغرى.

عبد المنعم حسنين: سلاجقة إيران والعراق ١٣٨٠ ــ ١٩٧٠ مكتبة النهضة المصرية مطبعة السعادة ص ١٦.

١١ ــ L.Poole. Medieval India under the Mohammadan role P 46 - 47' New York 1970

١٢ ــ البيهقي: تاريخ البيهقي ص ٤٣٠.

عصام عبد الرؤوف: بلاد الهند في العصر الإسلامي ص ٣٩ ط ١٩٨٢م.

١٣ ــ L. Poole: Medieval India' P 53

١٤ ــ كانت وفاته عام ٥٥٦ هـ، ابن الأثير الكامل ١٦٦/١١ ــ ١٦٧.

١٥ ــ نفس المصدر ص ١٦٧.

١٦ ــ نفس المصدر والصفحة.

١٧ ــ Banker: A Survey of India' P 122-123.

١٨ ــ الملتان وتكتب مولتان، وهي مدينة من نواحي الهند قرب غزنة، وبها صنم تعظمه الهنود ويحجون إليه، فتحها محمد بن القاسم، أهلها مسلمون وكفار والإسلام بها غالب. ياقوت. نفس المصدر ٢٢٧/٩.

القزويني ص ١٢١.

أبو الفدا: تقويم البلدان ٣٥١.

١٩ ــ Sykes: Hist. OF Afghanistan' Vol. Ip 211, New York 1975,Imanul Haq. A Short Hist. OF Moslem Role in Indo - Pakistan' P 28. 1970

٢٠ ــ K.Ali- A New Hist. of Indo- Pakistan' p 35-36.

٢١ ــ لهاوور: وتلفظ لوهور، وهي مدينة عظيمة في بلاد الهند وينسب إليها كثير من العلماء.

ياقوت: نفس المصدر ٢٦/٩

أبو الفدا: نفس المصدر ٣٥٩

٢٢ ــ خسرو شاه: هو ابن بهرام شاه بن مسعود بن إبراهيم.... بن محمود من سبكتين تولى زعامة الأسرة الغزنوية بعد وفاة والده عام ٤٥٧ هـ وظل حاكماً حتى داهمته القوات الغورية عام ٥٥٥ هـ.

ابن الأثير: ١٦٨/١١ ــ ٢٦٢.

٢٣ ــ ابن كثير: البداية والنهاية ٢٤٢/١٢ بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م

عبد الحي الحسني: الهند في العصر الإسلامي ص ١٦٨ ط ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢م.

٢٤ ــ K. Ali A New Hist. of Indo - Pakistan' p 35-36.

٢٥ ــ Ibid' p.36

٢٦ ــ L. Poole Medieval India' P. 51

٢٧ ــ ابن الأثير ٥٦١/١١.



٢٨ ــ نفس المصدر ١٢/٩٢.

٢٩ ــ نفس المصدر والصفحة.

٣٠ ــ نفس المصدر ص ٩٣، L.Poole. Medieval' P. 53

٣١ ــ ابن الأثير ١٢/٩٣.

٣٢ ــ K.Ali: A New Hist. of Indo-Pakistan' p38.

٣٣ ــ ابن الأثير ١١/١٧٤.

٣٤ ــ K. Ali ' p38

٣٥ ــ Imanul Haq p. 29

٣٦ ــ ابن الأثير ١٢/١٠٥ ــ ١٠٦.

١٣٧ ــعصام عبد الرؤوف، بلاد الهند في العصر الإسلامي ص ٤٣.

٣٨ ــ بالا، قرية من قرى مرو.

ياقوت: معجم ٢/٣٢٨.

٣٩ ــ L.Poole'; Medieval' p. 54

٤٠ ــ محمد إسماعيل الندوي تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية ص ١٨٨.

٤١ ــ محمد الندوي تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية ص ١٣٨ ط ١.

٤٢ ــ K. Ali' p. 40

٤٣ ــ ابن الاثير ١٢/٢٠٨.

٤٤ ــ نفس المصدر والصفحة.

٤٥ ــ L.Poole' Medieval' p 55

٤٦ ــ ياقوت معجم مادة فرشابور.

٤٧ ــ ابن الأثير ١٢/٢١٢.

٤٨ ــ ويذكر الدكتور عبد المنعم النمر أنه أسلم على يديه حوالي تسعة ملايين هندي تاريخ الإسلام في الهند ص ١٠٤ ط ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م ويذكر الندوي أنه أسلم على يده آلاف الهنود وهو الأقرب إلى الصحة ص ١٩٥.

٤٩ ــ محمد الندوي ص ١٣٨.

٥٠ ــ نفس المصدر ص ٢٠٠.

٥١ ــ نفس المصدر ص ١٣٨.

٥٢ ــ نفس المصدر ص ١٨٨.

٥٣ ــ محمد الندوي ص ١٨٠.

٥٤ ــ عبد المنعم حسنين: سلاجقة إيران والعراق ص ١٠٨.

٥٥ ــ حافظ حمدي: الدولة الخوارزمية والمغول ص ٢٠ ــ ٢١ دار الفكر ١٩٤٩.

٥٦ ــ ابن الأثير ١١/٨١.

٥٧ ــ سرخسي: مدينة كبيرة وواسعة من مدن خراسان وتقع بين نيسابور ومرو في وسط الطريق، وليس بها أنهار، والغالب على نواصيها المراعي وينسب إليها الكثير من العلماء والفقهاء.

ياقوت: ٥/٣٠٨ دار صادر للطباعة والنشر ــ بيروت ١٣٧٤/١٩٥٥.

٥٨ ــ مرو: أشهر مدن خراسان وقصبتها يخترقها أنهار كبيرة تسقي أكثر ضياعها، وهي أرض خصبة ذات زروع متنوعة وينسب إليها كثير من العلماء والفقهاء.

ياقوت: ١٢/٩ ــ القزويني ٤٥٦.

٥٩ ـ نيسابور إحدى مدن خراسان، وهي معدن الفضلاء ومنبع العلماء، فتحها المسلمون في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه عام ٣١ هـ. ياقوت: نفس المصدر ٣٣١/١٠.

٦٠ ـ Skrin & Ross: The heart of Asia' p. 139

٦١ ـ حافظ حمدي: ص ٥٤.

٦٢ ـ ابن الأثير ٢٢٢/١١. أحمد كمال: السلاجقة في التاريخ والحضارة ص ٦٥.

٦٣ ـ حافظ حمدي: ص ٥٥.

٦٤ ـ ابن الأثير ١٠٦/١٢ احمد كمال ـ السلاجقة ص ٦٨.

٦٥ ـ Skrin & Ross: P. 146- London 1899.

٦٦ ـ السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

٦٧ ـ ابن الأثير ١٣٥/١٢.

٦٨ ـ وقد تصادف في هذه الفترة أن قامت القوات الأفغانية بالاستيلاء على مدينة بلخ التي كانت تدفع أموالاً سنوية للخطا. ابن الأثير ١٣٤/١٢.

٦٩ ـ ابن الأثير ١٣٦/١٢.

٧٠ ـ حافظ حمدي ص ٥٨.

٧١ ـ ابن الأثير ١٣٧/١٢.

٧٢ ـ نفس المصدر والصفحة.

٧٣ ـ المصدر والصفحة.

٧٤ ـ ابن الأثير ١٣٧/١٢.

٧٥ ـ ابن خلدون. العبر ٢٠٩/٥.

٧٦ ـ ابن الأثير ١٧٤/١٢ ـ ١٧٦.
ابن خلدون العبر ٢١٠/٥.

٧٧ ـ ابن العماد: شذرات الذهب ٣٤٢/٤ ط ١٣٥٠ القاهرة مكتبة القدسي.
ابن كثير: البداية ٣٤/١٣.

٧٨ ـ أرمينوس فاصمبري تاريخ بخاري ص ١٥٢ حاشية ٢
ترجمة أحمد الساداتي ط ١٨٧٢.

٧٩ ـ ابن الأثير ١٨٦/١٢ ـ ١٨٩.

٨٠ ـ نفس المصدر ص ٢٠٩.

٨١ ـ بنو كوكر: قبائل كانت تسكن الجبال الواقعة بين لهاوور والمولتان، وكانوا في طاعة شهاب الدين الغوري، وكانوا بزعامة كوكر، وعندما وصلتهم شائعات بمقتل شهاب الدين ـ عاثوا فساداً في المنطقة إلا أن شهاب الدين هزمهم وتمكن من إعادتهم للطاعة.

ابن الأثير ٢٠٩/١٢ ـ ٢١٠.

٨٢ ـ نفس المصدر والصفحة.

٨٣ ـ نفس المصدر والصفحة.

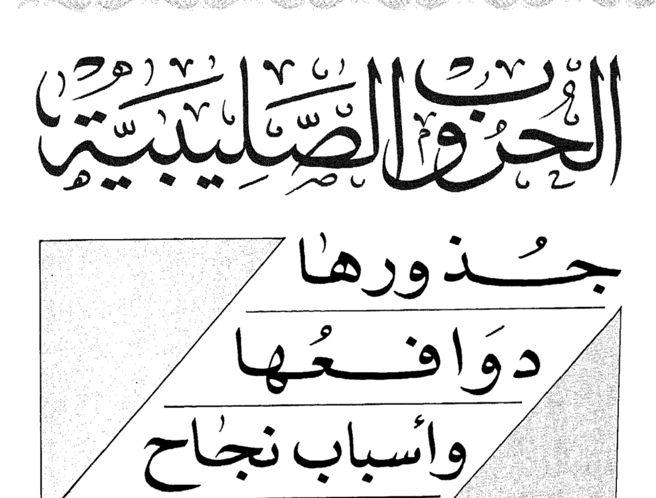
٨٤ ـ نفس المصدر والصفحة.

٨٥ ـ نفس المصدر والصفحة.

● أهم مصادر البحث ●

- ابن الأثير الكامل في التاريخ دار صادر بيروت
  علي بن الكرم د.ت ـــ ن.
- البيهقي: تاريخ البيهقي ـــ ترجمة يحيى الخشاب
  أبو الفضل صادق نشأت ـــ دار النهضة العربية ـــ بيروت ١٩٨٢.
- حسنين عبد المنعم: سلاجقة إيران والعراق ـــ مكتبة النهضة
  المصرية ١٣٨٠ ـــ ١٩٧٠.
- حمدي (حافظ) الدولة الخوارزمية والمغول ـــ دار الفكر
  مصر ١٩٤٩.
- الحسني (عبد الحي) الهند في العصر الإسلامي ط ١٩٨٢
  د.د.ن
- ابن خلدون (عبد الرحمن) العبر ط دار الكتاب
  د.ت.ن
- عبد الرؤوف (عصام) بلاد الهند في العصر الإسلامي ط ١٩٨٢م
- ابن العمادة (ابو الفلاح عبد الحي) شذرات الذهب في أخبار من ذهب
  ط ١٣٥٠ هـ د.د.ن
- السيوطي تاريخ الخلفاء ـــ مطبعة السعادة ـــ مصر
  جلال الدين عبد الرحمن ١٣٧١ ـــ ١٩٥٢
- فامبري ارمينوس تاريخ بخاري ـــ ترجمة أحمد السادات
  ط ١٨٧٢
- القلقشندي: صبح الأعشى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو الفدا (عماد إسماعيل) تقويم البلدان ـــ مارس
  دار الطباعة السلطانية ١٨٤٠
- القزويني أثار البلاد وأخبار العباد ط بيروت
  زكريا بن الحسن د.ت.ن
- القلقشندي (أحمد بن علي) صبح الأعشى في صناعه الإنشاء.
- ابن كثير (عماد الدين أبو الفدا) البداية والنهاية ـــ بيروت
  ١٤٠٤/ ١٩٨٣
- كمال أحمد: السلاجقة في التاريخ والحضارة ـــ دار البحوث
  العلمية، الكويت ١٣٩٥/١٩٧٥
- الندوي (محمد إسماعيل) تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية
  الطبعة الأولى ـــ دار الفتح للطباعة والنشر بيروت
- النمر (عبد المنعم) تاريخ الإسلامي الهند ط ١٣٧٨/١٩٥٩
- ياقوت معجم البلدان ـــ دار صادر للطباعة والنشر
  بيروت ١٣٧٤/١٩٥٥

- Banker A survey of India.
- Imanul Haq. A Short history of Modern role in Indo- pakistan- Pakistan 1970.
- Skrin & Ross.'The heart of Asia.
- Sykes. Cambridge- History of India.
- L.Poole- The Mohammadan Dynasties' Paris 1925
- L. Poole -Medieval India under the Mohammadan role- New York 1970.
- Sykes. History of Afghanistan' New York 1975.



• د. شفيق جاسر أحمد محمود •

الصراع بين المشرق والمغرب عبر التاريخ:

الصراع بين المشرق والمغرب قديم قدم التاريخ نفسه، وكأن الله تعالى قد شاء أن يكون جناحا العالم القديم في اضطراب وتصادم دائمين، إذ طالما قامت الحروب بين الفرس من الشرق واليونان والرومان والبيزنطيين من الغرب، ثم خلف المسلمون الإمبراطورية الفارسية وورثوا هذا العداء ودخلوا في ذلك الصراع.

فمنذ أن دخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه مدينة بيت المقدس فاتحاً سنة ٦٣٨م (١٥هـ) اتقدت نيران لم تنطفىء بين المسلمين والنصارى (الصليبيين)، فكانت حرباً طويلة عنيفة بينهم وبين البيزنطيين تمكن المسلمون خلالها من إزالة سلطانهم عن الشام ومصر وشمال أفريقية، ثم اشتبكوا في حروب طويلة طاحنة ضد الأسبان فأزالوهم وأقاموا في أرضهم دولة إسلامية ازدهرت قروناً عديدة.

وواصل المسلمون زحفهم على الجناح الغربي، وتوغلوا داخل أوروبا نفسها وعبروا جبال البرانس، ولامسوا جنوب فرنسا وأجزاء من إيطاليا، وخاضوا مع الفرنجة (الميروفنجيين) معارك طاحنة، تمكن خلالها شارل مارتل من إيقاف تقدم المسلمين في معركة بلاط الشهداء (تور) سنة ٧٣٢م (١١٣هـ) ومع ذلك لم ينقطع ضغط المسلمين عن الجبهة الغربية الفرنسية الإيطالية رغم كفاح الفرنجة (الكارولنجيين) ضدهم.

أما في المشرق فاستمرت الحرب سجالاً بين المسلمين والبيزنطيين، حاول المسلمون خلالها مراراً فتح القسطنطينية، وكادوا ينجحون في ذلك، وقد بلغت انتصاراتهم أوجها في معركة ملاذكرد، التي انتصر فيها ألب أرسلان السلجوقي على إمبراطور بيزنطة ما نويل عام ١٠٧١م (٤٦٣هـ) وأخذه أسيراً مع كبار قادته، ولم يطلقه إلا مقابل فدية كبيرة، وبعد أن زوج أبناءه الثلاثة من بناته، فارسل البيزنطيون يستنجدون بالأوروبيين، الذين فجعهم الخبر فهبّوا مسرعين لنجدتهم بعد أن شعروا بالخطر الإسلامي يطرق أبوابهم، فكانت الحروب الصليبية التي شملت القسطنطينية، والشام، ومصر وتونس، ودامت قرابة القرنين.

ولكن انتهاءها لم يثن المسلمين عن محاولاتهم هزيمة البيزنطيين، فاستولوا على عاصمتهم القسطنطينية على يد محمد الفاتح العثماني سنة ١٤٥٣م (٨٥٦هـ) ودقوا بحوافر خيولهم حصون فينا، فكان هذا رداً موازياً لما أحرزه الصليبيون في الجناح الغربي من استيلاء على معظم دول الطوائف في أسبانيا وما ألحقوه بالمسلمين فيها وفي جزر البحر المتوسط ككريت وصقلية وغيرهما.

ولم تنته الحروب الصليبية بعد، حيث إنها لازالت مستعرة، تشب حيناً وتخبو حيناً، وتتخذ مظاهر متعددة، فهي بالحرب والقتال تارة، وبالاستعمار الاقتصادي والسياسي والفكري تارة ثانية وبالتبشير والتغريب تارة ثالثة. ولا أدل على استمرارها من تكالب الدول الأوروبية على الخلافة العثمانية، ومن الدعم غير المحدود الذي تلقاه الدولة الصهيونية في فلسطين من أوروبا وحليفها الجديد أمريكا، فالصهيونية المتمثلة في إسرائيل التي تطمع في الاستيلاء على الأراضي الإسلامية، وضرب الإسلام، وهي حليف طبيعي لهذه الدول، وهي الوجه الآخر للصليبية، وينطبق عليهم وعليها المثل القائل (عدو عدوى صديقي).

ومن الشواهد الواضحة رسوخ العداء للإسلام والمسلمين في عقول الصليبيين، ما قاله الجنرال البريطاني (اللورد اللنبي) الذي دخل القدس فاتحاً عام ١٩١٧م حيث قال «الآن انتهت الحروب الصليبية»[١].

وما قاله حليفه بعد ذلك التاريخ بقليل، الجنرال غورو الفرنسي عندما دخل دمشق سنة ١٩٢٠م، فوضع قدمه على قبر صلاح الدين وقال مستهزءاً «قم يا صلاح الدين أنا هنا..»[٢].

وإننا وإن كنا في هذه الأيام في حالة ضعف وتفكك مكنتهم من تحقيق أهدافهم في قهرنا واغتصاب أرضنا، فإن هذا لن يطول ـ بأمر الله ـ فالأيام دول، والحرب سجال، والأمة التي انجبت خالداً وصلاح الدين، ومحمد الفاتح، والب أرسلان، لم تعد عقيماً، وإسرائيل مهما بلغت من القوة والعدو، فلن تبلغ ما بلغه الصليبيون والتتار والانجليز والفرنسيون ومن قبلهم الروم والفرس.

تعريف اصطلاح «الحروب الصليبية»:

يمكن تسمية كل الحروب التي خاضتها الجيوش الأوروربية ضد المسلمين بالحروب الصليبية. ولكن اصطلاح «الحروب الصليبية» هو تسمية مستحدثة أطلقها المؤرخون على الغزو الأوروبي للأراضي المقدسة في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي، (الخامس الهجري) والذي أشعله البابا أوربان الثاني عام ١٠٩٥م (٤٨٨هـ تحت شعار تخليص القبر المقدس[٣].

وقد عرفها الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور في كتابه الحركة الصليبية بأنها «حركة كبيرة نبعت من الغرب الأوروبي المسيحي في العصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم حربي استعماري على بلاد المسلمين، وبخاصة في الشرق الأدنى، بقصد امتلاكها»(٤).

وقيل إنها سميت بالحروب الصليبية لأن المشاركين فيها جعلوا شعارهم صلباناً من القماش يخيطونها على صدورهم فوق ملابسهم.

آراء المؤرخين عبر العصور في الحروب الصليبية:

اختلفت آراء الدارسين للحروب الصليبية، تبعاً لاختلاف أفكارهم، ومذاهبهم وتصوراتهم لأسبابها، فالمتدينون منهم كجلبرت اف نوجنت ــ الذي عاش في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي ــ قال عنها: «إنها وسيلة جديدة أرادها الله للبشر من أجل التكفير عن الآثام ولغاية الخلاص»(٥).

ووصفها وليم الصوري ــ الذي شهد أحداثها الأولى ــ بأنها «كفاح بين المسيحيين والفرس، بدأ منذ استيلاء الفرس على القدس سنة ٦١٤م، ونهبهم الصليب المقدس، ثم استؤنفت بين المسلمين والمسيحيين منذ سقوط القدس سنة ٦٣٨م (١٥هـ) بأيدي المسلمين(٦).

واعتبرها المؤرخون البروتستنت «بدعة» استغل فيها البابوات الأوهام ليوسعوا سلطانهم»(٧).

وسماها أتباع الفلسفة العقلية في عصر النهضة بأنها «مجرد اندفاعات عاطفية أنتجتها جاهلية العصور الوسطى»(٨).

وعرّفها المؤرخان المعاصران سترير ومنمرو بأنها «حركة رومانسية كبرى في تاريخ العصور الوسطى، ومظهر من مظاهر التجديد والنشاط للمجتمع الأوروبي، وهي حركة توسع ديني ودنيوي»(٩).

ووصفها فيزليف بأنها «من أهم مراحل الصراع بين المسيحيين والمسلمين منذ القرن السابع، ومع ذلك فلم يكن الصراع نقياً بل امتزجت فيه أغراض دنيوية بجانب غرض تخليص الأراضي المقدسة»(١٠).

وقال عنها رنسيمان «سواءاً كانت الحروب الصليبية من أعظم المغامرات الرومانسية أم أنها كانت آخر الغزوات البربرية، فإنها تمثل واقعاً أساسياً في العصور الوسطى، إذ كان مركز الحضارة في بداية تلك الحروب، البلاد البيزنطية والأراضي الإسلامية، وما أن أوشكت على الانتهاء حتى أصبح زمام الحضارة في الأقطار الغربية، وتولد من ذلك الانتقال، التاريخ الحديث لأوروبا[١١].

ورأى فيها ماريوت «مظهراً من مظاهر المسألة الشرقية الذي تمثل بهذا الصراع الأبدي بين الشرق والغرب»[١٢].

ووصفها ابن الأثير بأنها حرب ثأرية[١٣].

أسباب الحروب الصليبية:

يعزو المؤرخون أسباب قيام أوروبا بشن هذه الحروب إلى عدة عوامل هي:

العامل الديني:

أدت حركة الإحياء الديني التي عمت بعض أنحاء أوروبا في القرنين العاشر والحادي عشر، إلى خروج البابا متمتعاً بسلطات دينية ودنيوية غير محدودة، فأصبح الآمر الناهي في أوروبا، مما جعله يتطلع إلى توحيد الكنيستين الأرثوذكسية، واللاتينية بعد أن تقاطعتا سنة ١٠٥٤م، وفرض زعامة كنيسة روما اللاتينية على كافة أنحاء العالم المسيحي[١٤].

وقد رافق حركة الإحياء الديني هذه حماسة دينية شديدة وإقبال على تفهم الدين، والتقيد بتعاليمه وخصوصاً تلك التي تحض على أن يعم السلم بين النصارى وأن يتوقف القتال فيما بينهم[١٥].

لذلك وجدت البابوية في الحروب الصليبية متنفساً توجه إليه طاقة الحرب التي توقفت بين النصارى، نحو المسلمين، بغرض تحقيق هدف سام، وهو تحرير القبر المقدس والأراضي المقدسة من أيدي (المسلمين)[١٦]

فكانت المجامع الكنيسية تربط ما بين السلام الإلهي والحروب الصليبية[١٧].

وهذا يحقق للبابوية حماية الأماكن المقدسة وادارتها وتأمين سلامة الحجاج(١٨).

كما أن ازدياد سلطة البابا، دفعت ملوك أوروبا وأمراءها إلى التسابق في إرضائه، خوفاً من قرارات الحرمان، ولا يستبعد أن يكون لكل منهم هدفه الخاص، كحب الظهور، والشهرة، والحصول على مكاسب خاصة.

وقد كان للتعصب الديني لدى بعض هؤلاء أثر واضح في سلوكهم تجاه المسلمين، أدى بهم إلى القسوة في ذبح المسلمين في القدس وعكا وغيرهما دون رحمة، وإصرار بعضهم على الوصول إلى الحجاز للاعتداء على جثمان الرسول صلى الله عليه وسلم، كما فعل ريجنالدشاتيون (ارناط) صاحب الكرك سنة ٥٧٨هـ ١١٦٢م(١٩).

العامل الاقتصادي:

ففي القرن الحادي عشر ظهرت في أوروبا بوادر نشاط اقتصادي، دفعتها للتطلع لامتلاك أقاليم جديدة، خارج أوروبا، فتطلعت إلى آسيا برغبة ملحة في امتلاك أراضي النصارى والمسلمين فيها، وامتلاك خزائنها وثرواتها التي لا تحصى، وقد ظهر هذا جلياً في خطبة البابا أوربان الثاني في مؤتمر كليرمنت عام ١٠٩٥م التي قال فيها «الحرب ليست لاكتساب مدينة واحدة فحسب، بل لامتلاك أقاليم آسيا بجملتها مع غناها وخزائنها التي لا تحصى، فاتخذوا حجة البيت المقدس، وخلصوا الأراضي المقدسة من أيدي المختلسين لها، وامتلكوها أنتم خالصة لكم دون أولئك الكفار. فهذه الأرض كما تقول التوراة تفيض لبناً وعسلاً...»(٢٠).

هذا بالاضافة لطمع المدن الإيطالية التجارية كجنوة وبيزا والبندقية التي تنافست في امتلاك مواني جديدة على الشاطيء الشرقي والجنوبي للبحر الابيض المتوسط والسيطرة على تجارة الشرق والغرب وأسواقها، فقامت بتشجيع الحروب الصليبية، وحاربت مع الصليبيين مقابل منافع مادية(٢١).

التغير الاجتماعي في أوروبا:

حيث نمت الارستقراطية الإقطاعية، وخاصة في فرنسا، ورغبت هذه الطبقة في التوسع على حساب جاراتها بحثاً عن أراضٍ جديدة خصوصاً وأن قوانين الوراثة تحرم

الأبناء ماعدا الابن الأكبر من امتلاك جزء من ميراث أقاربهم، وكان من المفروض أن يؤدي هذا إلى صراع داخل أوروبا لو لم توجهه البابوية نحو عدو خارجي، وبلاد غنية مغرية(٢٢).

كما برزت رغبة الرقيق واقنان الأرض في التحرر من سيطرة الإقطاعيين، ورغبة الفرسان والشجعان في المغامرة، وإظهار بطولاتهم، خاصة إذا كانت ستقترن بهدف ديني(٢٣).

كما سادت في ذلك العصر بعض التقاليد الدينية بين هؤلاء الفرسان خصوصا في فرنسا كالدفاع عن الدين وعن الضعفاء، حيث أصبح الفارس الفرنسي صليبياً مخلصاً، مما جعل هؤلاء الفرسان عماد القوة الصليبية، وجعل فرنسا تحمل العبء الأكبر في هذه الحروب، سواء على عواتق ملوكها أو امرائها أو فرسانها أو أساقفتها أو كتابها أو مؤرخيها وشعرائها(٢٤).

الأحوال في المشرق قبيل الحروب الصليبية:

منذ أن استولى الاتراك السلاجقة على السلطة الفعلية في بغداد سنة ١٠٥٥م (٤٤٧هـ) أصبحوا يشكلون خطراً على الدولة البيزنطية والدولة الفاطمية في مصر والشام، وبلغ خطرهم ذروته بعد معركة ملاذكرد التي سبق ذكرها، حيث تمكن الملك السلجوقي ألب أرسلان من أسر الإمبراطور البيزنطي عام ١٠٧١م (٤٦٣هـ) مع معظم قادته، ولم يطلق سراحه إلا بعد دفعه فدية مهينة، مما دفع البيزنطيين للاستنجاد بأوروبا للوقوف معهم أمام المد الإسلامي الخطير، فبادرت أوروبا التي أفجعها الخبر إلى حشد قواها، وتكاتف قادتها على ما بينهم من خلافات دينية ودنيوية لصد هذا الخطر وتخليص القبر المقدس والأراضي المقدسة من أيدي المسلمين.

وفي هذه الأثناء اشتد النزاع بين السلاجقة السنيين والفاطميين الشيعة حول بلاد الشام ورغبة كل منهم في السيطرة عليها، فانتزعها السلاجقة من الفاطميين، على يد اتسزبن أوق والى الشام السلجوقي، الذي حاصر دمشق مدة ثلاث سنوات قبل أن يستخلصها من الفاطميين سنة ١٠٧٦م (٤٦٨هـ)، واستولى أخوه شكلي بن أوق على عكا وطبرية من أيدي الفاطميين سنة ١٠٧٥م (٤٦٧هـ).

وقد طمع اتسز السلجوقي بفتح مصر نفسها، حيث توجه نحوها سنة ١٠٧٦م (٤٦٩هـ) قاصداً محو الدولة الشيعية، واستبدالها بالدعوة السنية العباسية لحساب السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان وخليفته، ولكنه فشل في ذلك فرجع مهزوماً، مما أطمع فيه أهل الشام[٢٥] فثاروا عليه، ومنهم أهل القدس الذين ثاروا بقيادة القاضي والشهود، فاستولوا على أموال اتسز وأولاده وكان قد وضعها في القدس ـ ففقده ذلك صوابه فاقتحم المدينة وقتل ثلاثة عشر ألفاً من أهلها بمن فيهم القاضي والشهود[٢٦].

واغتنم بدر الجمالي ضعف موقف اتسز فحاول استرداد الشام سنة ١٠٧٧م (٤٧٧هـ) ولكنه لم يفلح في ذلك[٢٧].

وبعد موت اتسز انتقل حكم دمشق إلى تاج الدولة أخ السلطان ملكشاه[٢٨] فاقطع الأمير أرتق بن أكسب التركماني مدينة القدس وأعمالها[٢٩] وأقطع ملكشاه حلب وحماه واللاذقية إلى قسيم الدولة اقنقر، جد نور الدين زنكي[٣٠].

وقد ظل بدر الجمالي يحاول استرداد الشام دون جدوى، فلم يلبث أن توفى هو نفسه سنة ١٠٩٤م (٤٨٧هـ) وتولى بعده ابنه الأفضل شاهنشاه[٣١] الذي بلغ به كره السلاجقة حداً جعله يحاول التحالف مع الصليبيين ضدهم، معتقداً أن ذلك يوفر له إمكانية الاحتفاظ بالقدس وبعض بلاد الشام فكان عمله هذا خطأً فادحاً لا يغتفره التاريخ له لأنه ألحق بالمسلمين وببلاد الإسلام أذى دام مائتي عام، أزهقت خلالها مئات الالآف من الأرواح، واستبيحت الحرمات وخُرّبت البلاد، وأجبر الكثير من المسلمين على التنصر.

فقد قام الأفضل هذا باحتلال القدس من أميريها السلجوقيين سكمان وايلغازي عام ١٠٩٨م (٤٩١هـ) أي قبل عام من سقوطها بأيدي الصليبيين بعد أن حاصرها أربعين يوماً، وهدم جانباً من أسوارها، ثم غادرها بعد أن عين عليها والياً هو افتخار الدولة[٣٢] في الوقت الذي كانت فيه الحملة الصليبية الأولى في طريقها إليها[٣٣] فقد اجتازت البسفور سنة ١٠٩٧م (٤٩٠هـ) وحاصرت أنطاكية حتى فتحتها ١٠٩٨م (٤٩١)[٣٤].

ولا يفوتنا أن نبين أن بعض السلاجقة أثناء سيطرتهم على الشام عامة وعلى القدس خاصة قد قاموا بمضايقة بعض الحجاج النصارى لحاجتهم إلى المزيد من الأموال، ولحساسيتهم للمظاهر الاحتفالية التي كان الحجاج النصارى يتخذونها خلال دخولها الأماكن المقدسة من قرع الطبول والصنوج وإشعال المشاعل. فكان هذا سبباً في إغضاب بعض هؤلاء الحجاج وعلى رأسهم بطرس الناسك الذي قام بتضخيم الأمر أمام الأوروبيين والبابا مستغلاً مقدرته الخُطابية والاستعداد المسبق لدى البابوية والأوروبيين لكل ما هو معاد للمسلمين[٣٥] فصار الحجاج يفدون على شكل مجموعات كبيرة، كالتي خرجت من نورماندیا سنة ١٠٦٤م (٤٥٦هـ) برئاسة اسقف ميتز وضمت سبعة آلاف حاج[٣٦] والجماعة التي جاءت برئاسة روبرت الأول أمير فلاندرز عام ١٠٨٩م (٤٨٢هـ) والتي كانت مسلحة[٣٧]، مما زاد من تحدي السلاجقة ودفعهم إلى إكراه الحجاج النصارى على دخول القدس بخشوع بدلاً من دخولها على صوت الصنوج وأضواء المشاغل، وصاروا يأخذون منهم فدى، فحل ذلك محل التسامح طوال الحكم الإسلامي[٣٨].

ونعود إلى موقف الأفضل بن بدر الجمالي من الصليبيين، فإنه بدلاً من التوجه لملاقاة الصليبيين أرسل لهم سفارة وهم يحاصرون إنطاكية خوفاً من أن يملّوا من حصارها، ترجوهم مواصلة الحصار، وتعدهم بالمساعدة، وأوصى سفارته بكسب ثقة الصليبيين، وعقد معاهدة صداقة معهم[٣٩].

فاستقبل الصليبيون سفارته بحفاوة، وتسلموا رسالته التي لم يعرف كنهها كما لم يعرف ما اتفقوا عليه، وأرسلوا له سفارة صاحبت سفراءه إلى مصر.

وقد أرسل الأفضل لهم سفارة أخرى وهم يحاصرون طرابلس، تحمل رسائل إلى كل من القادة الصليبيين هنأهم فيها، وطلب منهم التشديد على الأتراك والخلافة العباسية واحتلال أملاكهم، وواعداً الصليبيين بمنحهم امتيازات خاصة، وبالسماح لمجموعات منهم بزيارة القدس، مع ضمان عودتهم سالمين، ولكنهم اعتبروا ذلك إهانة لهم[٤٠].

ويبدوا أن هدف الأفضل من سفارتيه كان الاتفاق مع الصليبيين على ضرب الأتراك السلاجقة في الشام، فسر لمحاصرتهم في إنطاكية، واعتبر إضعافهم نصراً له كما يبدو أنه اتفق معهم على عدم التعرض لأملاكه بدليل توجهه للاستيلاء على القدس، ثم مغادرته لها إلى مصر، وهو مطمئن إلى أنهم لن يهاجموها كما اتفق معهم[٤١].

وقد واصلوا سيرهم فسقطت في أيديهم معرة النعمان وحصن الأكراد[٤٢] وانطرسوس[٤٣] وعرقة[٤٤] ثم وصلوا الرملة في منتصف رجب ٤٩٢هـ (أوائل حزيران ١٠٩٩م).

و لم يتحرك الأفضل لنجدة القدس إلا بعد أن علم بمحاصرة الصليبيين لها، وقد كان لديه متسع من الوقت لإعداد الجيوش، حيث قضى الصليبيون قرابة السنتين منذ تحركهم من سواحل الدردنيل حتى وصولهم القدس، فكان موقفه محل تساؤل وريبة وإثارة للشكوك، حتى اتهمه بعض المؤرخين بالتقصير وحتى بالخيانة، وقال أبو المحاسن، وهو أكبر من تسامح في الحكم عليه عن هذه الحادثة «و لم ينهض الأفضل بإخراج عساكر مصر، وما أدري ما كان السبب في عدم إخراجه، مع قدرته على المال والرجال»[٤٥] وتعجب أبو المحاسن من موقف الأفضل فقال: «والعجب أن الفرنج لمّا خرجوا إلى المسلمين كانوا في غاية الضعف من الجوع وعدم القوت، حتى أنهم أكلوا الميتة وكانت عساكر الإسلام في غاية من القوة والكثرة، فكسروا المسلمين وفرقوا جمعهم»[٤٦].

وذكر الدكتور غوانمه «أن سلوك الأفضل هذا كان من أهم عوامل نجاح الصليبيين[٤٧] فالأحوال كانت هادئة في مصر، وكانت قادرة على إعداد الجيوش، بدليل استيلائهم على القدس من سكمان وايلغازي السلجوقيين وأنه لم ينتظر وصول جيوش الصليبيين بعد فتحه للقدس، بل عاد إلى مصر مع علمه بتحركهم نحوها»[٤٨].

هذا مع العلم بأن قوات الصليبيين لم تكن كبيرة تصعب هزيمتها، فحسب رواية وليم الصوري لم يكن عددهم يزيد على ألف وخمسمائة فارس وعشرين ألف من المشاه[٤٩] وذكر الدكتور يوسف غوانمة أن الدراسات الحديثة أفادت بأن عدد جيوش الحملة الصليبية كان ٤٠٠٠ ــ ٤٥٠٠ فارس موزعين كما يلي:

جيش جودفري بوبون ١٠٠٠ فارس Godfrey of Bouion

جيش روبرت النورماندي ١٠٠٠ فارس Robert of Normandy

جيش ريموند اميرتولوز ١٠٠٠ فارس Remond of Toulouse

جيش بوهمند ٥٠٠ فارس Bohemand

جيش تانكرد ابن أخت بوهمند ٥٠٠ فارس Tancred

جيش روبرت الفلاندرز. ٥٠٠ فارس Robert of Flanders

وكان الأمل الوحيد في مصر خصوصاً بعد أن انهارت مقاومة بعض الأمراء الذين مر بهم الصليبيون كأمير حمص، وأمير طرابلس، وأمير بيروت، وأميرصور وصيدا، حيث كانت مصر أكثر بلاد المسلمين ثروة وقوة[٥١] ولكن الأفضل لم يظهر اهتماماً حيث قال أبو المحاسن: «ومن هذا يظهر عدم اكتراث أهل مصر بالفرنج من كل وجه»[٥١].

وقد أمعن الصليبيون في امتهان الأفضل فردوا على عرضه عليهم السماح لمجموعات منهم بزيارة القدس قائلين: «إن الجيش لن يقبل الذهاب هناك في فصائل صغيرة طبقاً للحالات المقترحة، وعلى النقيض من ذلك فإنه سيزحف إلى القدس كجيش واحد متحد»[٥٢].

من هذا يتضح أن كل الدلائل تؤكد الرأي القائل بأن الأفضل كان يتعاون مع الفرنج، ضارباً بذلك عرض الحائط بمصلحة المسلمين، ومتعامياً عن خطر الصليبيين.

وقد ذكر ابن الأثير «إن أصحاب مصر من العلويين لما رأوا قوة الدولة السلجوقية وتمكنها واستيلاءها على بلاد الشام إلى غزة، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم خافوا وأرسلوا إلى الفرنج يدعونهم إلى الخروج إلى الشام ليمنعوه»[٥٣].

الحملة الصليبية الأولى:

ما أن دعا البابا أوربان الثاني الأوروبيين جميعاً للتوجه نحو الأراضي المقدسة، حتى هب عشرات الآلاف من مختلف الطبقات والأعمار والبلدان إلى التدفق نحو البلاد المقدسة، وكل له هدفه الخاص به، كما بينا في السابق.

ويقسم المؤرخون هذه الجموع التي تدفقت نحو المشرق إلى فئتين:

أ ـــ الفئة الشعبية غير المنظمة، المكونة من عشرات الآلاف من الفقراء والجياع، والمغامرين، واللصوص، والمتدنيين، بقيادة أميكو الألماني الذي كان من قطاع الطرق، ثم ادعى أن الله وعده بأمبراطورية القدس وادعى المقدرة على الاتيان بالمعجزات(٥٤) وفولكمار وكوتشالك الألمانيين، وقد شارك هؤلاء الثلاثة في القضاء على اليهود في المانيا والمجر، فأبادهم ملك المجر(٥٥).

ومن قادة هذه الفئات الشعبية ولتر المغلس، وبطرس الناسك فقد وصلوا إلى القسطنطينية ثم أفنى البيزنطيون معظمهم لكثرة اعتداءاتهم على البلاد التي يمرون بها(٥٦) وأكمل السلاجقة القضاء على من وصل منهم إلى جهات نيقية السلجوقية، حتى شكلت عظامهم أكواماً عالية كالروابي والتلال والجبال(٥٧) وبذلك فشلت حملتهم قبل أن يصلوا إلى هدفهم.

ب ـــ الفئة الارستقراطية: التي قادها أمراء متعددون، وضمت فرساناً منظمين محترفين ومنضبطين إذا ما قورنوا بأفراد الفئة الشعبية، وبدأ تحركها نحو القسطنطينية عام ١٠٩٦م (٤٨٩)(٥٧) ومن أهم قادتها جود فري امير اللورين السلفى، الذي اشترك للتكفير عن سيئاته(٥٨) وكان يقود ثمانين ألف راجل وعشرة آلاف فارس(٥٩)، والأمير هيوفرمندوا (هيوالكبير) والأمير روبرت النورمندي، وريموند الجيلي أمير طولوز المشهور بمحاربته للمسلمين في أسبانيا، ورُوبرت الثاني أمير فلاندرز، وبوهيمند النورمندي أمير صقلية.

وقد وصلت هذه الجيوش إلى القسطنطينية بين عامي ١٠٩٦ ـــ ١٠٩٧م وشك الأمبراطور البيزنطي الكسيوس في نيات هؤلاء، ولم يكن يرغب في مثل هذه الجيوش الجرارة التي لا تأتمر بأمره، ولكنه عندما استنجد بالأوروبيين إنما كان يطلب بعض الفرق لتنضم إلى جيشه وتحت إمرته،(٦٠) كما أن أمر استعادة الأراضي المقدسة لم تكن تهمه كثيراً.

وزاد من كرهه لهم ما فعلته جيوش جودفري وبلدوين وريموند الجيلي في بلاده من فوضى أدت إلى احتلالهم بعض المدن البيزنطية، مما دفعه لأن يطلب منهم أن يقسموا يمين الولاء له، وأن يتعهدوا بإعادة ما يفتحونه من أراضي السلاجقة التي

غنموها من البيزنطيين بعد عام ١٠٧١م[٦١] إليه. لذلك فقد كره كل من الصليبيين والبيزنطيين بعضهم البعض، فكان الصليبي ينظر للبيزنطي بأنه شخص يفتقد إلى الرجولة، وينظر البيزنطي للصليبي بأنه بربري خشن الطباع[٦٢] ولذلك فقد كان الموقف البيزنطي من الحركة الصليبية سلبياً[٦٣].

اندفعت الجيوش الصليبية من نيقوميديا سنة ١٠٩٧م إلى نيقيا، ففتحوها صلحاً من قبل أرسلان السلجوقي، ثم واصل الصليبيون سيرهم فتوجه بلدوين إلى الرها وأقام بها إمارة صليبية عام ١٠٩٨م (٤٩١هـ) وفرض بقية الصليبيين الحصار على أنطاكية لمدة سبعة أشهر انتهت بفتحها عام ١٠٩٨م بعد خيانة من أحد الأرمن الذي كان قائداً لأحد الأبراج، إذْ تآمر مع الأمير بوهيمند الذي أصبح صاحب إمارة إنطاكية[٦٤].

وواصل الصليبيون بعد ذلك زحفهم نحو هدفهم الأساسي وهو بيت المقدس، فلم يلاقوا مقاومة تذكر، فقدم لهم أمير شيزر الأموال، مقابل عدم تخريب ولايته، وقلده في ذلك بنو عمار في طرابلس، ورضوان حاكم حلب، ونسيبة حاكم حمص[٦٥].

وسارع الصليبيون في التوجه نحو القدس رافضين طلب الأمبراطور الكسيوس بالانتظار قرب طرابلس حتى ينضم إليهم، وذلك لشكهم في نواياه، مصرين على فتح القدس بأنفسهم، حيث قدر **جيشهم بأربعين ألفاً**[٦٦] ، رافضين محاولة الأفضل بن بدر الجمالي للتفاهم معهم كما سبق وبينت.

سقوط القدس بأيدي الصليبيين

وصل الجيش الصليبي إلى القدس مساء الثلاثاء السابع من حزيران عام ١٠٩٩م (٤٩٢هـ) وكان بعض نصارى بيت لحم قد نصحوهم بالإسراع في الحضور خوفاً من أن يتمكن افتخار الدولة حاكم القدس الفاطمي من تقوية أسوارها أو من القضاء على من بها من النصارى[٦٧].

ولما كان موقع القدس حصيناً وسورها متيناً، عسكر الصليبيون في أقل الجهات حصانة، في الشمال والشمال الغربي من المدينة تجاه باب الساهرة وباب العامود، وعلى جبل صهيون[٦٨].

وقام افتخار الدولة حاكم القدس الفاطمي ومعه حوالي ألف محارب بتحصين الأسوار، وطمر الآبار الواقعة خارج المدينة أو تسميمها، وإخراج النصارى وغيرهم من سكان المدينة ما عدا اليهود[٦٩]، وأرسل يطلب النجدة من القاهرة.

وقد تضايق النصارى لقلة الماء والطعام، وشدة الحر، وكثرة التراب ومضايقة المسلمين لهم في المنطقة، وخشوا من وصول نجدة فاطمية للمدينة، فشنوا هجمات شديدة على المدينة دون جدوى[٧٠] فرأوا أن يعدوا أبراجاً لثقب الأسوار، وهذا كلفهم جهداً ووقتاً طويلين، مما تسبب في اختلافهم حول امتلاك مدينة بيت لحم وحول مستقبل القدس، بالإضافة للنزاع بين الأمراء ورجال الدين، مما دفع بعضهم للعودة إلى بلادهم[٧١].

وفي مساء الثالث عشر من تموز عام ١٠٩٩م شددوا الهجوم على المدينة، وطمروا الخندق المحيط بسورها وتمكنوا من دخولها وكان عددهم ١٢ ألف راجل و١٠٠٠ فارس وعدداً كبيراً من الحجاج[٧٢] فهرب المسلمون نحو المسجد الأقصى ليجعلوه خطاً لدفاعهم، ولكنهم فشلوا في ذلك فاستسلموا لتنكرد الذي أمَّنهم مقابل أن يدفعوا له فدية، فرفعوا علمه فوق الصخرة، ولكنه لم يف بوعده، كما انسحب افتخار الدولة بجيشه من المدينة بعد أن دفع فدية لريموند، وانضم إلى الحامية الفاطمية بعسقلان[٧٣].

المذبحة:

قام الصليبيون بمجازر بشعة في مختلف البلدان التي فتحوها في طريقهم إلى القدس، ولكنها بلغت أوجها من الوحشية والقسوة في القدس نفسها، فتناسى الصليبيون المعاملة الطيبة التي عاملهم بها المسلمون عندما فتحوا القدس وبلاد الشام في عهد عمر بن الخطاب، ومالوا على المسلمين يذبحونهم ويقطعون أطرافهم، ويلقونهم من على الأسوار، غير مفرقين بين شيخ وطفل، ورجل وامرأة، حتى أن بشاعة أعمالهم هذه لا تزال تتناقلها الأجيال بتقزز واشمئزاز حتى من قبل بعض الصليبيين أنفسهم.

واقتطف هنا بعض الأوصاف التي وردت في المصادر النصرانية لهذه المذابح حتى ندينهم من أفواههم:

— ذكر الكاهن ريموند داجيل خبر ذبح عشرة آلاف مسلم في مسجد عمر (المسجد الأقصى) فقال: «لقد افرط قومنا في سفك الدماء في هيكل سليمان، وكانت جثث القتلى تعوم في الساحة هنا وهناك، وكانت الايدي والأذرع المبتورة تسبح كأنها تريد أن تتصل بجثث غريبة عنها، فإذا إتصل ذراع بجسم لم يعرف أصلها، وكان الجنود الذين أحدثوا تلك الملحمة لا يطيقون رائحة البخار المنبعث من ذلك إلا بمشقة[٧٣].

— وقال وليم الصوري «إن بيت المقدس شهد عند دخول الصليبيين مذبحة رهيبة حتى أصبح البلد مخاضة من دماء المسلمين، أثارت خوف الغزاة واشمئزازهم»[٧٤].

— وذكر مؤرخ صليبي حضر تلك الأحداث وشاهدها أنه عندما زار الحرم الشريف أثناء المذبحة الرهيبة التي ارتكبها الصليبيون، لم يستطع أن يشق طريقه وسط أشلاء المسلمين إلا بصعوبة بالغة وأن دماء القتلى بلغت ركبتيه[٧٥].

— وذكر غوستاف لوبون إن آن كومنين بنت قصير الروم قالت :«وكان من أحب ضروب اللهو إليهم قتل من يلاقون من الأطفال، وتقطيعهم إرباً إرباً وشيهم»[٧٦].

— وذكر أحد الرهبان الأتقياء واسمه روبرت، وهو شاهد عيان» وكان قومنا يجوبون الشوارع والميادين وسطوح البيوت ليرووا غليلهم من التقتيل، وذلك كاللبؤات التي خطفت صغارها، وكانوا يذبحون الشبان والشيوخ، ويقطعونهم ارباً ارباً، وكانوا لا يستبقوا إنساناً، وكانوا يشنقون أناساً كثيرين بحبل واحد بغية السرعة، فيا للعجب ويا للغرابة، أن تذبح تلك الجماعة الكبيرة المسلحة بأمضى سلاح، من غير أن تقاوم. وكان قومنا يقضون على كل شيء يجدونه فيبقرون بطون الموتى ليخرجوا منها قطعاً ذهبية، فيا للشره وحب الذهب.

وكانت الدماء تسيل كالانهار في طرق المدينة المغطاة بالجثث، فيا لتلك الشعوب العمي المعدة للقتل، ولم يكن بين تلك الجماعة الكبرى واحد ليرضى بالنصرانية ديناً.

ثم أحضر بوهيمند جميع الذين اعتقلهم في برج القصر، وأمر بضرب رقاب عجائزهم وشيوخهم وضعافهم، ويسوق فتيانهم وكهولهم إلى انطاكية لكي يباعوا فيها»[٧٧].

- وقال كاهن مدينة لوبوي ريموند داجيل «حدث ما هو عجيب بين العرب، عندما استولى قومنا على أسوار القدس وبروجها، فقد قطعت رؤوس بعضهم، فكان هذا أقل ما يمكن أن يصيبهم، وبقرت بطون بعضهم، فكانوا يضطرون إلى القذف بأنفسهم من أعلى الأسوار، وحرق بعضهم في النار فكان ذلك بعد عذاب طويل، وكان لا يرى في شوارع القدس وميادينها سوى أكداس من رؤوس العرب وأيديهم وأرجلهم، فلا يمر المرء إلا على جثث قتلاهم، ولكن كل هذا لم يكن سوى بعض ما نالوا..»[٧٨].

- كما اضاف كاهن مدينة لوبوي، ريمون داجيل «وأراد الصليبيون أن يستريحوا من عناء تذبيح أهل القدس قاطبة فانهمكوا في كل ما يستقذره الإنسان من ضروب السكر والعربدة»[٨٠].

- لقد شبه بعض المؤرخين النصارى الصليبيين بالمجانين كما وصفهم برنارد الخازن، وشبههم بودات رئيس أساقفة دُولَ، بالفروس التي تتمرغ في الأقذار[٨١].

- وقال مؤلفا تاريخ القدس ودليلها (ص ٢٨) وهما نصرانيان:

«وأما ما عمله الصليبيون من الفظائع والمنكرات، وما أجروه من التوحش والهمجية في المكان الذي صُلب فيه سيدهم وقُبر، عما يندى له جبين المسيحي اليوم حياء وخجلاً، فإن المسيح قد علَّم تلاميذه أن يحبوا أعداءهم، ولكن الصليبيين الذين كان شعارهم الصليب المقدس، لم يبقوا على امرأة ولا على طفل ولا على شيخ وكان قد هرب كثيرون من المسلمين إلى الحرم الشريف فتبعهم الفاتحون وذبحوهم هناك».

- لقد افتخر أحد الصليبيين بما فعله قومه بالمسلمين فقال «حتى أن جنودنا كانوا يخوضون حتى سيقانهم في دماء المسلمين»[٨٢].

ـ أما اليهود فقد فرّوا إلى معبدهم الكبير، فأشعل فيهم الصليبيون النار داخل المعبد بحجة أنهم ساعدوا المسلمين فلقوا مصرعهم محترقين.

وصف المصادر الإسلامية لسقوط القدس بأيدي الصليبيين:

ذكر ابن كثير في حوادث سنة ٤٩٢هـ.

«ضحى يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان أخذت الفرنج بيت المقدس وكانوا في نحو ألف مقاتل، وقتلوا في وسطه أزيد من ستين ألف قتيل من المسلمين. قال ابن الجوزي: وأخذوا من حول الصخرة ٤٢ قنديلاً من فضة زنة كل منها ٣ آلاف وستمائة درهم، وتنّوراً من فضة زنته أربعون رطلاً بالشامي وثلاثة وعشرين قنديلاً من ذهب، وذهب الناس على وجوههم هاربين من الشام إلى العراق..»[٨٣].

قال ابن الأثير يصف فظائع الصليبيين في القدس:

«وركب الناس السيف، ولبث الفرنج في البلد أسبوعاً يقتلون فيه المسلمين، واحتمى جماعة من المسلمين بمحراب داود فاعتصموا فيه وقاتلوا فيه ثلاثة أيام فبذل هم الأفرنج الأمان فسلموه إليهم ووفى هم الفرنج وخرجوا لبلاد عسقلان فأقاموا بها. وقتل الفرنج في المسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبّادهم وزهّادهم ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف وأخذوا من عند الصخرة نيفاً وأربعين قنديلاً من الفضة وزن كل قنديل ثلاث آلاف وستمائة درهم وأخذوا تنوراً من فضة وزنه أربعون رطلاً بالشامي، وأخذوا من القناديل مائة وخمسين قنديلاً ومن الذهب نيفاً وعشرين قنديلاً وجمع مالا يقع عليه الإحصاء»[٨٤] فلا حول ولا قوة إلا بالله.

ذكر أبو الفرج بن الجوزي في كتاب فضائل القدس «وأخذ الفرنج بيت المقدس يوم الجمعة ثالث وعشرين شعبان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة وقتلوا زائداً عن سبعين ألف مسلم»[٨٥]

وذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء[٨٦] ومنها أخذت الفرنج بيت المقدس بعد حصار شهر ونصف، وقتلوا به أكثر من سبعين ألفاً، منهم جماعة من العبّاد والزهّاد، وهدموا المشاهد[٨٧] وجمعوا اليهود في الكنيسة[٥] وأحرقوها عليهم...».

● الهوامش ●

(١) صالح مسعود بوصير، جهاد شعب فلسطين في نصف قرن، دار الفتح، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨ (ص ٦٥). عن بحوث مؤتمر فلسطين في لندن عام ١٩٣٩م.
د. أمين سعيد: الثورة العربية الكبرى، ٣ أجزاء مطبعة الحلبي بمصر، ج٣ ص ١١.

(٢) انظر صالح مسعود بوصير، المرجع السابق (ص ٧١).

(٣) د. عبد القادر اليوسف، علاقات بين الشرق والغرب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٩٦٩م (ص ٣٨).

(٤) د. عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية ج١ ط١ القاهرة ١٩٧١م (ص ٢٥).

(٥) د. عبد القادر اليوسف (ص ٣٢).

(٦) د. عبد القادر اليوسف. المرجع السابق (ص ٣٢).

William of Tyre, History of deeds done beyond the sea. Tran, Babcock and Krey, (N.Y. 1943)

(٧) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٢)

Newhall, R. The CRUSADES, (N.Y.1963) P.4

(٨) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٢، ٣٣)

Gibbon, E. The Decline and Fall of the Roman Empire. Vol 6 (london 1964) .P.104

(٩) انظر نفس المرجع السابق (ص ٣٣)

Strayer and Munro The Middle Ages, 395-1500 (N.Y.1944) P.84

(١٠) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٣).

Vasiliev, A. A History of the Byzantine Empire, 4. Vols (Madison 1964) P. 389.

(١١) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٣)

Runciman , S. A History of the Crusades, Vol, l, (Cambridge, 1957) P. 11

(١٢) انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٣٤).

Marriott. J. The Eastern Question. (oxford, 1958) P.1

(١٣) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٦٤ ــ ١٩٦٥م حوادث سنة ٤٩٥.
انظر د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص٣٤)

(١٤) عاشور، أوروبا العصور الوسطى ــ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤م (٤٤٧/١).

(١٥) د. فايد، حماد محمد: جهاد المسلمين في الحروب الصليبية، مؤسسة الرسالة ١٩٨١م (ص ٧٨).

(١٦) د. فايد، حماد، المرجع السابق (ص ٧٨).

(١٧) باركز، مجلد تاريخ الإسلام، تعريب: علي أحمد عيسى (٩٢/١).

(١٨) د. نظير حسان، الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي (ص ٦)، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦١م.

(١٩) د. فايد حماد، المرجع السابق (ص ٧٩).

(٢٠) د. نظير حسان، مرجع سابق (ص ٦) عن: باركر، آرنست، الحروب الصليبية، تعريب علي أحمد عيسى ضمن مجلد تراث الإسلام طبعة ١٩٦٣م، ح١ ص ٩٢.

لم يتم تدوين النص الحرفي لخطبة البابا أوربان الثاني في مؤتمر كليرمونت عام ١٠٩٥م. وإنما وردت في كتب التاريخ مقتطفات وترجمات من تلك الخطبة رويت فيما بعد منها ما أوردته في المتن ومنها ما أورده .F. Ogg. Source Book of Medieval History (N.y. 1907) P. 484 - 488.

حيث جاء فيه «.. إنّ الأرض التي تعيشون الآن عليها المحصورة بين البحار والجبال، لهي أضيق من أن تستوعبكم. لهذا فأنتم تقتلون بعضكم بعضاً، وهلك منكم كثير..».

وقال «.. وامتلكوها لأنفسكم (أي الأرض) إن القدس من أكثر بلاد الدنيا ثماراً فهي جنة الأفراح ومركز الدنيا، تناشدكم المساعدة فاقصدوها بكل شوق، تغفر لكم ذنوبكم، وجزاؤكم دار الخلود...».

(٢١) د. فايد حماد محمد، المرجع السابق (ص ٧٩).

عاشور، المرجع السابق (٤٤٧/١).

(٢٢) سعداوي، د. نظير حسان، المرجع السابق (ص ٦).

(٢٣) د. فايد حماد محمد، المرجع السابق (ص ٧٩).

(٢٤) فيشر، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة زيادة (١٧٧/١ ــ ١٧٩) سعداوي د. نظير حسان، الحرب والسلام (ص ٧).

(٢٥) د. غوانمة، يوسف، دراسات في تاريخ الأردن وفلسطين في العصر الإسلامي، دار الفكر، عمان (ص ١١٦).

(٢٦) الذهبي، محمد بن أحمد، دول الإسلام تحقيق فهيم شلتوت، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤م (٢/٤). انظر. غوانمة، المرجع السابق (ص ١١٧).

(٢٧) الذهبي، المرجع السابق (٢/٤).

(٢٨) ابن الأثير، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية، تحقيق عبد القادر طليمات، القاهرة ١٩٦٣م (ص ٧،١٢).

(٢٩) نفس المرجع السابق (ص ٧).

(٣٠) نفس المرجع السابق (ص ٨).

(٣١) هو أبو القاسم شاهنشاه، الملك الأفضل بن أمير الجيوش، بدر الجمالي، كان والده أرمنيا، تولى دمشق للخليفة الفاطمي المستنصر بالله مرتين، ثم فر أمام ثورة أهلها إلى عكا، فاستدعاه الخليفة وقلده الوزارة سنة ١٠٧٣م (٤٦٦هـ) فأصلح الدولة.
ولد ابنه الأفضل في عكا سنة ١٠٦٦م (٤٥٨هـ) تدرب على يدي أبيه وتقلد الوزارة بعده، وانشغل مع السلاجقة في حرب طاحنة محاولاً استرداد الشام، حتى تآمر مع الصليبيين ضد السلاجقة أو تهاون بشكل مخز عن مقاومتهم والدفاع عن القدس.
انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد القاهرة ١٩٤٨م (٦/٣٣٨)، المقريزي، اتعاظ الحنفا (٣/٢٩).

(٣٢) المقريزي، المرجع السابق (٣/٢٢).
الذهبي، دول الاسلام (٢/٢٠ ــ ٢١).

(٣٣) Fulcher of Chartre, A History of the expedition to Jerusalem. Tran by Rita (New york 1973)

(٣٤) William of Tyre, OP. Cit. P 155

(٣٥) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، بيروت ١٩٠٨م (ص ٩٦ ــ ١٠٩).

(٣٦) د. فايد حماد محمد، المرجع السابق (ص ٧٩).

(٣٧) نفس المرجع السابق.

(٣٨) د. نظير حسان، الحرب والسلام (ص ٩) نقلاً عن غوستاف لوبون حضارة العرب، الطبعة الثانية (ص ٣٩٥).

(٣٩) William of Tyre. OP. Cit. 444

(٤٠) غوانمة، المرجع السابق (١٢٤).

(٤١) نفس المرجع السابق.

(٤٢) حصن الأكراد: قلعة بين حمص وطرابلس. انظر لي سترانج: فلسطين في العهد الإسلامي (ص ٣٢٠).

(٤٣) انطرسوس: مدينة صغيرة، وهي فرضة حمص على الساحل لها سور حصين، تقع قربها جزيرة أرواد. (الأدريس: القسم الخاص بفلسطين وسوريا، من نزهة المشتاق بون ١٨٨٥م (ص ٢٠).

(٤٤) عرقة: مدينة عامرة على ساحل البحر المتوسط قرب طرابلس في وسطها حصن، كثيرة التجارات الأدريسي: القسم الخاص بفلسطين وسوريا من نزهة المشتاق، بون، ١٨٨٥م (ص ٢٠).

(٤٥) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة (١٥٩/٥).

(٤٦) نفس المرجع السابق (١٤٨/٥).

(٤٧) د. غوانمة، مرجع سابق (١٢١).

(٤٨) William of Tyre, oP,Cit 349

(٤٩) د. غوانمة، حاشية (ص ١٣٦)حاشية نقلاً عن Martin Erbstosser, The Crusades, Translated from German by C.s. Sait, London, 1979 P.91

تباينت الروايات حول عدد الجيوش التي شاركت في الحملة الصليبية الأولى، وذلك لأنها كانت أعداداً تقديرية صرفة، وأنها تبين عدد أفراد هذه الجيوش في أماكن وأزمنة مختلفة عبر رحلتها إلى الأرض المقدسة، فقد كانت هذه الجيوش في بدايتها تضم أعداداً ضخمة من الجنود، وممن انضم إليها من الحجاج والمتحمسين، وهذا يتفق مع رواية أولدن برغ (Oldenbourg. Z: The Crusades, Tran. A. Carten. P.95)

الذي تذكر أنها كانت تضم ثمانية آلاف رجل وعشرة آلاف فارس.

وتناقص العدد بمن تخلف عن الحملة فأصبح قرابة الاربعين ألفا ما بين فارس وراجل وتابع وذلك عند دخولهم آسيا الصغرى، كما ذكر ستيفن.

Steven, W. The Crusades in the East, P. 34-37

وبعد الحروب التي خاضوها مع السلاجقة في آسيا الصغرى، وانفصال بلدين ومن معه وتأسيس إمارة الرها، انخفض عددهم إلى قرابة الأربعة آلاف فارس وستة وعشرين ألف راجل، كما ذكر مارتن.

Martin Erbstosser, The Crusades, Tran. from German, by C.S. Sait. P.9 1.

وذكر رنسيمان في كتابه «تاريخ الحروب الصليبية ج١ ص٤٠٢ الترجمة العربية) نقلاً عن شاهد عيان هو ريموند اجيل

Rymond of Aguilers, xx. PP. 449- 430

أمير طولوز أحد أمراء تلك الحملة الصليبية المتحمسين، ذكر عدد الجيش الذي فتح القدس فقال: «ووفقاً لريموند اجيل، الذي يرقى الشك إلى ما أورده من أرقام عن الجيش، بلغت القدرة الحربية الضاربة وقتذاك ١٢ ألف من الرجالة، ١٢٠٠ أو ١٣٠٠ من الفرسان، يضاف إلى هؤلاء عدد كبير من الحجاج، لم يحاول تحديد عددهم، فضلاً عن رجال أقعدهم كبر السن أو المرض عن مباشرة القتال، وعن النساء والأطفال».

(٥٠) William of TYre, oP.Cit,P 343

(٥١) أبو المحاسن (١٧٩/٥).

(٥٢) William of Tyre, oP.Cit P. 346

(٥٣) ابن الأثير، الكامل (١٨٦/٨).

(٥٤) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص.٥).

(٥٥) نفس المرجع السابق (ص ٥١).

(٥٦) د. عبد القادر اليوسف، مرجع سابق (ص ٥٦).

(٥٧) نفس المرجع السابق (ص ٥٧).

Comena, A. The Alexiad tran Dawas, vol. ll (london, 1964) P.445

(٥٨) نفس المرجع السابق (ص ٥٨) انظر Oldenbourg. oP. Cit. P 95

(٥٩) نفس المرجع السابق Ibid P 95

(٦٠) نفس المرجع السابق Ibid P. 95

(٦١) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٥٩).

(٦٢) نفس المرجع السابق (ص ٦١) انظر Yewdale, Bohemond 1 Prince of Antioch. (Princeton, 1944) P.44.

(٦٣) نفس المرجع السابق (ص ٦٣) Gibbon, E, oP. cit. P. 93.

انظر Gibbon, E, The Decline and fall of the Roman Empire Vol.6. (London 1964) P. 93

(٦٤) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق (ص ٦٤).

(٦٥) نفس المرجع السابق (ص ٦٩).

انظر Pernoud , R. The Crusades, Tran. Mcleod, (London. 1964) P. 68

(٦٦) د. عبد القادر اليوسف، المرجع السابق

Runciman. OP. cit. P. 445



(٦٧) Stevenson, w The Crusaders in the East, (Beriut, 1968) P.32 -37

انظر ص ١٦، حاشية (١) من هذا البحث.

(٦٨) عاشور، الحركة الصليبية (٢٤١/١).

(٦٩) رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية (٣٩٥/١).

(٧٠) نفس المرجع السابق.

(٧١) نفس المرجع السابق (٣٩٧/١).

(٧٢) رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية (٤٠٢/١).

(٧٣) نفس المرجع السابق (٤٠٢/١). انظر حاشية (١) صفحة من هذا البحث.

(٧٤) ففي المرجع السابق (٤٠٤/١) «ولم يزد عدد من خرج من افتخار الدولة عن ٣٠٠ شخص» الدباغ (١٦٦/١) حاشية١

(٧٥) غوستاف لوبون حضارة العرب (٣٢٦ ــ ٣٢٧).

(٧٦) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول (١٩٧)، د. فايد حماد عاشور. جهاد المسلمين في الحروب الصليبية (١١٤).

(٧٧) انظر د. عاشور، جهاد المسلمين (١١٤).

(٧٨) غوستاف لوبون، حضارة العرب (٣٢٤).

(٧٩) نفس المرجع السابق (٣٢٥).

(٨٠) غوستاف لوبون، حضارة العرب (٣٢٦).

(٨١) غوستاف لوبون (٣٢٧).

(٨٢) المرجع السابق (٣٢٧).

(٨٣) د. فايد حماد عاشور، جهاد المسلمين في الحروب الصليبية (ص ١١٥). ويقصد بالفروس (الأفراس) جمع فرس وهي أنثى الحصان.

(٨٤) ابن كثير، البداية والنهاية (١٥٦/١٢) حوادث سنة ٤٩٢.

(٨٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ (٢٨٣/١٠ ــ ٢٨٤).

(٨٦) ابن الجوزي، أبو الفرج، فضائل القدس تحقيق د. جبرائيل جبور دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٠م (ص ١٢٥).

(٨٧) السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط القاهرة ١٩٥٩م (ص ٤٢٧).

(٨٨) أي المعالم الإسلامية المميزة للحضارة الإسلامية.

(٨٩) يقصد كنيس اليهود.

• المصـادر والمراجـع •

- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر بيروت، ١٩٦٥ـ ١٩٦٦م.
- أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، ٣ أجزاء، مطبعة الحلبي مصر.
- الأدريسي، نزهة المشتاق، القسم الخاص بفلسطين وسوريا، بون ١٨٨٥م.
- باركر، ارنيست، الحروب الصليبية تعريب على أحمد عيسى، ضمن مجلد تراث الإسلام، ١٩٦٣م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج، فضائل القدس، تحقيق جبرائيل جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠م.
- الذهبي، محمد بن أحمد، دول الإسلام، تحقيق فهيم شلتوت، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.
- رنسيمان، ستيفن، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨م الجزء الأول.
- الحرب الأولى وقيام مملكة بيت المقدس.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٩م.
- صالح مسعود بوصير، شعب فلسطين في نصف قرن، دار الفتح، بيروت، ١٩٦٨م.
- عاشور سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية، ح١، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧١م.
- عبد القادر أحمد يوسف، علاقات بين الشرق والغرب، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، من سلسلة دراسات تاريخية رقم ٣، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- د. غوانمة، يوسف، دراسات في تاريخ الأردن وفلسطين في العصر الإسلامي، دار الفكر، عمان.
- غوستاف لوبون، حضارة العرب، الترجمة العربية، القاهرة، ١٩٦٩م.
- د. فايد حماد محمد عاشور، جهاد المسلمين في الحروب الصليبية، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.
- فيشر، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة زيادة.
- ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، بيروت، ١٩٠٨م.
- ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر العربي، ١٩٣٢م.
- أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، دار الكتب المصرية.
- د. نظير حسان سعداوي، الحرب والسلام زمن العدوان الصليبي، مكتبةالنهضة المصرية ١٩٦١م.

Comena, A. The Alexiad, tran. Dawas vol. 11, (London 1962)
Fulcher of Chartre: A History of the expedition to Jerusalem. Tran, by Rita, (New york 1964).
Gibbon, E,: The decline and Fall of the Roman Empire, Vol, 6 (London 1964).
Martin-Erbstosser : The Crusades Trans, by C.S. Salt, (London 1979)
Marriott :The Eastern Question (oxford 1958)
New hall R: The Crusades. (N.Y. 1963)
Ogg, F: Source Book of Medieval History (N.Y.1907)
Oldenbourg. Z.: The Crusades Trans A, Carter. (N.Y. 1966)
Pernoud, R. The Crusades, tr. Mcloud. (london, 1964)
Runciman. S. : A History of the (Crusades.Vol,l.
(Cambridge 1957)
Strayer, and Munro: The Middle Ages. 395-1500 (N.Y 1942)
Stevenson. W.: The Crusaders in the East. (Beriut. 1968).
Vasiliev, A,: A History of the Byzantine Empire, 2. Vols. (Madison, 1964)
William of Tyre, History of deeds done beyond the Sea Trans. Babcock and King (N.Y. 1943)
Yew dale, Bohemond,1, Prince of Antioch, (Princeton, 1962)



المقدمة

● د. محمد محمود قاسم محمد نوفل ●

يُعدُّ الشاعر محمود سامي البارودي واحداً من أعظم روّاد الشعر الحديث، الذين رفعوا عَلَمَ القول المنظوم عالياً خفّاقاً بعد فترة ركود أدّت بالشعر العربي إلى درجات التدنّي باللفظ والمضمون في وقت جاء بعد عصر وُصِفَ بعصر الانحطاط. لذا فالبارودي قد ساهم في بعث الشعر من رقدته التي عُرفت بالسُبات العميق لفرع الأدب الرئيسي.

ونهوض البارودي بالشعر كان حركة أدبية قوية أيقظت مسامع ومدارك وملكات الشعراء والأدباء في زمانه وما بعد زمانه، فغدت هذه الحركة قوية في السبك والصوغ والترابط بين الألفاظ والمعاني، وكأنها طائر قد نهض بجناحين قويين حلّق في الأجواء نشطاً، وحط هنا وهناك شادياً، فبعث الهمم في النفوس، واستيقظت نشواتها فتجاوبت أصداؤها في حنايا الصدور مما حرّك المشاعر والأذواق.

من هو محمود البارودي:

هو المرحوم محمود سامي باشا البارودي، ابن المرحوم حسن حسني بك البارودي، (الذي كان أميراً من أمراء المدفعية في عهد محمد علي باشا، ثم صار مديراً لناحية دنقلة) وهو ابن المرحوم عبد الله بك الجركسي.

وقد ولد محمود البارودي في بلدة من مديرية البحيرة بمصر اسمها (ايتاي البارود) سنة ١٢٥٥هـ (١٨٣٨م) وإليها نُسب لأن أحد أجداده (وهو الأمير مراد البارودي ابن يوسف جاويش) كان ملتزماً لها فنُسِبَ إليها، وكان ميلاده يوم الأحد من أيام الأسبوع.

وقد مات عنه والده وعمره سبعة أعوام ، فذاق اليُتم مبكّراً وقد شعر هو بذلك وحَزّ هذا في نفسه حتى لمّا بلغ العشرين من عمره، إذ رثى والده بأبيات تنم عن حسرته، وعن الفراغ الذي خَلّفه والده بعد رحيله فيصف ذلك بقوله:[1]

لا فارس اليوم يحمي السَّرْحَ بالوادي ... طاح الرّدى بشهاب الحرب والنادي
مات الذي ترهب الأقران صولته ... ويتّقي بأسه الضرغامة العادي
مضى وخلّفني في سِنِ سابعةٍ ... لا يرهب الخَصْمُ إبراقي وإرعادي
إذا تلفَّتُّ لم ألمح أخا ثِقَةٍ ... يأوى إليَّ ولا يسعى لإنجادي
فإنْ أكن عشت فرداً بين آصرتي ... فها أنا اليوم فرد بين أندادي

وفي أثناء ترعرعه واشتداد عوده، أخذ يتناول وجبات العلم منذ سنة ١٢٦٣هـ حيث كان يحضر مدرسون إلى منزله لتعليمه على عادات أبناء الذوات آنذاك، وبعدها التحق بالمدارس العسكرية زمن الخديوي عباس باشا الأول. ولميله الشديد للأدب، فقد ظهر نبوغه مبكراً، لاسيما وقد التهم دواوين الشعر القديم، يعينه على ذلك فكر نيّر وقريحة وقادة وذكاء عجيب في حسن الحفظ والاستيعاب والتذكر، فغدا نابغة عصره في الشعر، يرد حاضره إلى ماضيه في معارضات كثيرة ربطت أزمنة التطور والحضارة، بمرابع القيصوم والشيح والعرفج في أقاصي نجد. وشعره في معظمه جاء جزلاً مترابطاً ذا ماء ورونق.

ولم يكتف البارودي بهذا، بل أتقن اللغة التركية والفارسية، ونظم شعراً بهذين اللسانين، إلى جانب كتابات نثرية رائعة.

ثقافته العسكرية:

التحق البارودي بالمدارس العسكرية، فنشأ نشأة حربية عسكرية صحيحة، يعشق النظام والانضباط في كل شيء، فزاد إلى علومه بالعربية معرفة ودراية بالأمور العسكرية. فبعد أن أنهى علومه العسكرية الأولى في مصر، فقد أُرسل في مهمات عسكرية إلى باريس ولندن، وترقّى في الرتب العسكرية حتى وصل إلى رتبة الياورية سنة ١٢٩٠هـ، ورتبة أمير اللواء سنة ١٢٩٤هـ، وكان ذلك بعد أثبت مقدرة حربية فائقة وشجاعة

عَزَّ مثلها، وذلك أثناء التحاقه بالجيش المصري الذي أُرسل لمساعدة الجيش التركي في إخماد الفتن القائمة على الدولة العثمانية في جزيرة **كريت** سنة ١٢٨٢هـ، غير أنه جعل الشعر رفيقاً للسيف، فنظم الدرر الجياد كقوله:

ولما تداعى القوم واشتبك القنـا ... ودارت كما تهوي على قطبها الحرب
ودارت بنا الأرض الفضاء كأنّنا ... سُقينا بكأس لا يفيق لها شرب
صبرتُ لها حتى تجلّت سماؤهـا ... وإنّي صبور إنْ ألـمَّ بي الخطبُ

واشترك في الحرب ضد روسيا إلى جانب تركيا سنة ١٢٩٤هـ، ثم تدرّج في المناصب العسكرية حتى وصل إلى رتبة فريق سنة ١٢٩٧هـ، وبعدها عُين رئيساً للوزراء في ١٥ ربيع الأول ١٢٩٩هـ، فكان في كل مكان وميدان فارساً لا يُشَقُّ له غبار، ويحمل العبء بأمانة وإخلاص ومسئولية جديرة بالتقدير والثناء، لما عُرف عنه من حُبّه لعمله ووطنه ومواطنيه.

صلة البارودي بالمجتمع:

على الرغم من تقلبه في المناصب العسكرية، وتقلّده رتباً عالية، إلاّ أنه كان يقوم بما يُسند إليه من مناصب إدارية لرأب صدع جدار الحكم في مصر عندما كانت تشتدُّ الأزمات السياسية، فكان لا يعجز عن تحمل أي مسئولية تسند إليه، حتى عندما كان يُلقى به في مهاوي الرّدى في مقارعة أعداء الدولة العثمانية. فقد عُين مديراً لناحية الشرقية، ثم رئيساً لضبطية القاهرة، فشمّر عن ساعد الجدّ والإخلاص وعمل على إصلاح الأمور والإدارات. فحارب الفساد والرشوة في هِمّة الرجل المسلم المسئول، فقضى على دابرهما تماماً، فاستقام الناس إلى حَدّ كبير وكان ذلك سنة ١٢٩٥هـ.

ولمّا عين ناظراً للأوقاف المصرية سنة ١٢٩٦هـ في عهد الخديوي (محمد باشا توفيق) فقد اهتم بالأوقاف اهتماماً عظيماً، وعمل على ترتيب قوانينها، فسدَّ أبواب الفساد من رشوة وسرقة وتلاعب، وبهمّة المصلح المسلم المؤمن أقام المساجد والعمارات لمصلحة الأوقاف، واستعان بعلماء المسلمين، كما استعان ببعض المهتمين بالتواريخ الإسلامية لضبط الأماكن الإسلامية القديمة، وتحديد مواقعها لترميمها، أو لانشاء أبنية مناسبة على أنقاضها، واهتم بكتب الوقف الإسلامي، لا سيما تلك المجموعات المحفوظة في المساجد، فأمر

بالعناية التامة في ترتيبها والمحافظة عليها وهذا ساعد كثيراً في إنشاء المكتبة المصرية المعروفة بالكتبخانة الخديوية، واهتم البارودي بالآثار الإسلامية وغير الإسلامية مما كان يعثر عليها، وخصّص لها مكاناً للحفظ والصون في بعض المساجد كجامع الحاكم.

ولعلّ هذه الطوابع الإسلامية في سلوك وتصرفات محمود البارودي، قد لازمته حتى في أحلك ساعات حياته في منفاه، ولا عجب، فإن المؤمن هو الذي يرجع إلى الله كل حين، ويتمسَّك بحبل الله حتى ولو كان في مصائب وصعاب، لأن التعلق بحبل الله سبحانه، يؤدي بالمرء إلى النجاة وانفراج الأزمات.

فهو عندما كان منفياً في جزيرة سرنديب، عمل جاهداً ناشراً لدين الله القويم في تلك الديار، فأخذ ينشر تعاليم هذا الدين الحنيف بين أهالي الجزيرة ويعلمهم القراءة والكتابة العربية ليتمكنوا من تعلّم القرآن وفهم معانيه وتدبّر آياته.

كما كان خطيباً بارعاً في المساجد في أسلوب مناسب يفهمه الناس الذين دخلوا حديثاً في دين الله القويم. وبقى على هذه الحال في نشر تعاليم الدين الإسلامي في جزيرة سيلان (سرنديب) حتى عاد من النفي إلى بلاده مصر في الثامن عشر من شهر محرم سنة ١٣١٨هـ (١٧/٥/١٩٠٠م) وذلك زمن الخديوي عباس حلمي الثاني.

والمحن كثيراً ما تقوّي العزائم وتشحذ الهمم إذا كانت النفس الإنسانية تفوح منها نسائم الإيمان. فعندها يتجمّل صاحبها بالصبر الجميل ويرضى بقضاء الله سبحانه ويحمده على نعمه وآلائه طالباً العون والعفو في تذلّلٍ وخشوع، وهذا ما كان من شاعرنا البارودي حيث قال[٢]:

ولي أملٌ في الله تحيا به المُنى ... ويشرقُ وجه الظنِّ والخطبُ كاشر
وما هي إلاّ غمزة ثم تنجلي ... غيابتها والله مَنْ شاء ناصر

وكثيراً ما كان يؤم المصلين ويخطبهم في الجمع وغيرها، ويعلِّم الناس في المساجد اللغة العربية (حتى يعرفوا لغة دينهم الحنيف)[٣].

وتميل نفسه إلى الزهد، فينخرط زاهداً في الدنيا وهو في سرنديب دون أن يفقد سيطرته على إرادته وعزيمته، فنراه ينظم قصيدته الميمية معارضاً بها قصيدة البوصيري في مدح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في قوله[٤]:

أمِنْ تذكّر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلةٍ بدم
أم هَبّت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم

أمّا قصيدة البارودي في مدح سيد الخلق محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، فمنها قوله(٥):

يا رائد البرق يَمّمْ دارة العلم واحْدُ الغمام إلى حيٍّ بذي سلم
وإن مررت على الروحاء فاهد لها أخلاف سارية هتّانة الدّيم

وقد سمّاها البارودي: (كشف الغمة في مدح سيّد الأمة)، وفيها يصوّر السيرة النبوية العطرة تصويراً يأخذ بالألباب، وقد جعلها ملحمة في أربعمائة وسبعة وأربعين بيتاً.

وتتجلّى عاطفة البارودي في قصيدته هذه، فيبدع فيها بحسن الوصف والتخيل في عروج الحبيب المصطفى إلى السماء، في رقّة وروعة فيقول:

سما إلى الفلك الأعلى فنال به قَدْراً يجُلّ عن التشبيه في العِظم
وسار في سُبُحات النور مرتقياً إلى مدارجَ أعيت كلّ معتزم
وفاز بالجوهر المكنون من كلم ليست إذا قُرنت بالوصف كالكلم
هيهات يبلغ فَهْمٌ كُنْهَ ما بلغت قُرباه منه وقد ناجاه من أَممِ

ورغم المشاغل الكثيرة التي كانت تشغل باله وتستحوذ على أوقات فراغه، رغم ذلك كلّه، فقد كان رفيقاً مخلصاً وصديقاً حميماً لكتب الأدب والتراجم والتأليف. فقد اطّلع على كثير من كتب الأدب النثرية والشعرية وكتب حولها التعليقات والمختارات الأدبية التي تعدُّ مرجعاً ممتازاً من مراجع الأدب العربي كتلك المختارات الشعرية المعروفة باسم: مختارات البارودي. وهي عبارة عن قصائد شعرية منتقاة من ثلاثين ديوان شعر من شعر فحول المولّدين وشعراء الدولة العباسية والأندلس، حيث انتقى من هذه الدواوين ما رقَّ وطاب في اللفظ والمعنى، وخلا من الحشو والتعقيد، فغدت باقة من الجزالة والعذوبة، وجاءت في سبعة أبواب هي: الأدب والمديح والرثاء والصفات والنسيب والهجاء والزهد.

كما رتب أسماء الشعراء فيها حسب أزمنتهم لا حسب مكانتهم، شأنه في ذلك شأن محمد بن سلام الجمحي، في ترتيب الشعراء في كتابه: طبقات الشعراء. أما الشعراء الذين اختار لهم البارودي فمنهم:

بشار بن برد، العباس بن الأحنف، أبو نواس، مسلم بن الوليد، أبو العتاهية، محمد ابن عبد الملك الزيات، أبو تمام، البحتري، ابن الرومي، المتنبي، أبوفراس الحمداني، ابن هانىء الأندلسي، السري الرفاء، ابن نباتة السعدي، الشريف الرضي، أبو الحسن التهامي، مهيار الديلمي، أبو العلاء المعري، ابن سنان الخفاجي، صَرَّ دَرّ (ت سنة ٤٦٥هـ)، ابن حيوس، الطغرائي، الغزي، ابن الخياط، وغيرهم.

ورغم عظيم احتكاكه على المستويين الشعبي والرسمي، إلاّ إنه كان صافي النفس،طاهر القلب واسع الحلم، وكان يقول[٦]: «لا أجد بقلبي بُغضاً لأحد ولو أساء إليَّ».

كما ألف كتاباً عُرف (بقيد الأوابد) حيث أودعه عيون الرسائل والخطب والتوقيعات[٧]، إلى جانب ديوان شعره الواسع ومقدمة الديوان النثرية.

وعلى كل حال، فهو قد خالف سُنَّة لداته من أبناء الذوات لانصرافه إلى الكتابة والتأليف والشعر، حيث كانوا يُعيّرونه بأمرين اثنين: (أولهما انصرافه إلى الكتابة والشعر، وثانيهما اندماجه في المصرية والمصريين)[٨]، وهذا مما يعطينا انطباعاً أكيداً على صدق انتمائه لمصر وللإسلام وللعرب، لأن اللغة العربية هي لغة الدين والقرآن، وبالحرص عليها وبالتأليف فيها ولها، كل ذلك يعين على تفهم ما في الكتب من معالم الدين الحنيف ويعين على مكارم الأخلاق، لذا نراه يقول[٩]: «والشعر ديوان أخلاقٍ يلوح به ما خطه الفكر من بحث وتنقير»، ويذكر الأُستاذ عمر الدسوقي بعضاً من خلقه القويم فيقول:[١٠]: «كان البارودي في صباه متوثّب العزيمة،واسع الآمال،عزوفاً عن الملاهي،لا يُرى عاتباً على شيم الدهر ولا عابثاً ولا مزّاحاً».

وبعد، فللشعر عند البارودي وظيفة مهمة في حياة الأفراد والجماعات أقربها (تهذيب النفوس وتدريب الأفهام وتنبيه الخواطر إلى مكارم الأخلاق) ولا أدلّ على ذلك من خشوع جوارحه وذوبان نفسه في حسن التذلل لله سبحانه، وهو يتعلّق بحبال الدعاء والضراعة، وبكرامة الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم، طالباً العفو والمغفرة من رب العباد فيقول[١١]

هو النبيُّ الذي لولا هدايته ... لكان أعلم من في الأرض كالهمج
يا ربّ بالمصطفى هب لي وإن عظمت ... جرائمي رحمةً تغني عن الحُجَجِ

ولا تكلني إلى نفسي فإنّ يدي مغلولــة وصباحــي غير منبلــج
مـالي سواك وأنت المستعــان إذا ضاق الزحام غداة الموقف الحرج

الطوابع الإسلامية في نثر البارودي:

عُرف عن محمود سامي البارودي حسن الاتصال بالإسلام نصاً وروحاً، عملاً واعتقاداً، مما أظهر الكثير من الآثار الإسلامية في أقواله وأفعاله، إلى جانب خلق كريم قويم حبَّبه إلى قلوب الناس فأمال قلوبهم نحوه. ولعلّنا نلمس نثره قبل شعره وقد بدت عليه الآثار الإسلامية في حسن الوصف والتضمين من معاني القرآن الكريم معنًى ولفظاً، وفي حسن الدعاء والتوسل إلى الله القدير لينجيه من مصيبة الغرق وهو على ظهر سفينة تمخر به وبرفاقه عباب البحر الشامت بهم، وذلك كقوله(١٢):

«... والناسُ بين رجاء وقُنوط، فشخصت الأبصار، وغابت الأنصار، وأقبل الفزع، واستولى الجَزَع، وشغلت الدموعُ المحاجر، وبلغت القلوب الحناجر، هنالك دعا ربهم الغافلون، وكفّت أذيالهم الرافلون،... كأنما أظلَّتهم الرجفة أو غشيتهم الوجفة، حتى كادت الأنفس تزهق، وأظفار المنية ترهق، ونحن في وعاء لا نملك إلاّ الدعاء، وكيف لنا بالخلاص ولات حين مناص».

فكما هو واضح بيّن، فإنَّ الألفاظ القرآنية والمعاني القرآنية أيضاً، قد تكررت في قوله هذا، وكأنه استجار بالله قلباً وقالباً، وهذا لا يكون إلاّ ممن اتخذ الإيمان سبيلاً إلى قلبه، فعندها ترجم أحاسيسه إلى أقوال وأفعال. وبعد ذلك الوصف الحيّ الدقيق لحالته وحالة صحبه، في السفينة، في قول اتَّسَمَ بالقالب النثري الفني البديع على طريقة مقامات البديع الهمذاني أو مقامات أبي القاسم الحريري، بعد ذلك كله، نراه يشخص ببصره إلى السماء وهو يدعو الله سبحانه بكلمات عذبة تظهر التذلل والخشوع إلى الله فيقول(١٣): «ثم رفعت طرفي إلى السماء،ودعوت بهذه الأسماء: اللهم يا هادي الضُّلاّل في الليل المدلهم، وناصر الهُلاّك في غمرة اليوم المُسْلَهِم، ويا جابر العثرات وكاشف الحسرات، ألهمني بفضلك صبراً يعصمني من الجزع، وألبسني جلباب أمْنٍ يقيني صولة الفَزَع، وقِني بلطفك شَرَّ نفسي، واجعل يومي خيراً من أمسي،... فلا تصرفني من دعائك خائباً، فقد جئتك من ذنوبي تائباً».

ثم يختم دعاءه بكلام ناصحٍ أمين، وواعظ كريم فيقول[١٤]: «هيهات لا دِراك بعد الفوت، ولا حيلة بعد الموت، فتمسّكوا من أعمالكم بالسبب الأقوى، وتزوّدوا فإنَّ خير الزاد التقوى».

فهو قد استقى هذه المعاني الكريمة من قول الله العظيم : «أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض،ءإلهٌ مع الله قليلاً ما تذكّرون»[١٥].ولعل المواقف الحرجة قد أثّرت في نفسه، فزادته يقيناً وحباً لله سبحانه، ودعته إلى أن يسلك سبل الرشاد فيحاسب نفسه على كل صغيرة وكبيرة، فيظل بذلك مراقباً لله جل عُلاه. فغدت نفسه زاهدة لاسيما وقد صار يرى الفجيعة تلو الفجيعة تحلّ به أو بالقرب من داره، وكأنها مهماز ينبهه إلى واقع نفسه، لذا نراه يصور بعض انطباعاته النفسية بأن الحياة مهما طالت فمآلها إلى الزوال، فيضرب الأمثال لكل ذلك. فيقول[١٦]:

كـــلّ حـــــيٍّ سيمـــــوت ليـــس فـي الـدنيـا ثبـــوت
حـــــركات سوف يفنـــــى ثم يتلوهـــــا خفـــــوت
أيــــــن أمــــــلاك لهم في كل أفْـــــقٍ ملكـــــوت
زالت التيجــــــــان عنهم وَخَـــلَتْ تـــلك التخـــوت
إنما الدنيـــــا خيـــــال باطـــــل سوف يفـــــوت
لـــــيس لـــــلإنسان فيها غير تقـــوى الله قـــــوت

والحقيقة أن مثل هذا الشعر يذكرنا بشعر أبي العتاهية الذي عرف بالزهد ونسب الزهد إليه من بين شعراء الدولة العباسية أكثر من غيره.

الاقتباس القرآني في شعر البارودي:

لقد كان للنزعة الإسلامية أثر واضح بيّن في أقوال محمود البارودي وأفعاله، فقد رأينا من خلال عرضنا لسيرته في الصفحات السالفة، كيف عمل جاهداً على إحياء التراث الإسلامي عن طريق تشييد المساجد على أنقاض المساجد الأثرية، أو ترميم تلك المساجد الإسلامية القديمة وتزيينها وجعل بعضها مستودعاً لكثير من التحف الإسلامية كمسجد الحاكم في القاهرة، وذلك خلال عمله مسئولاً عن الأوقاف، ثم أخْذَه بيد من حديد على أيدي وتصرفات الراشين والمرتشين مما وضع حداً للفساد في عهده، وردّ

الأمور إلى جادة الصواب قدر استطاعته. ثم ما كان منه بعد نفيه إلى سرنديب (جزيرة سيلان)، من نشر دين الله الحنيف هناك وإنشاء المساجد وتعليم اللغة العربية لمن أسلم من أهل تلك البلاد ليتحفهم بحسن معرفة دينهم الجديد، وقيامه في كثير من الأحيان بخطب الجمعة في المساجد، كما كان يؤم الناس في الصلاة. كل ذلك كان أفعالاً نابعة من إيمانه وخوفه من خالقه، وتقرّبه إلى الله السميع العليم.

كما ترجم البارودي أحاسيسه شعراً حمّله الكثير من الألفاظ القرآنية مضمّناً أقواله آيات قرآنية كاملة، أو بعض آية مما زاد قوله روعة وجلالاً وسموّ معنى. وغير هذا فقد كان يقتبس من المعاني القرآنية ويضمنها شعره، وما ذاك إلاّ دليل واضح وأكيد على مدى ارتباطه بكتاب الله. فمن اقتباسه للمعاني القرآنية وصوغها في شعره ما قاله عندما سجن في مصر وقت أُلقي القبض عليه وعلى رفاقه من قبل الإنجليز، وبالتالي ترحيلهم إلى المنفى في جزيرة سيلان. أما رفاقه الذين ألقي القبض عليهم وأودعوا معه السجن هم: (أحمد عرابي، عبد العال حلمي، طلبة عصمت، يعقوب سامي، محمود فهمي)، حيث حوكموا محاكمة صورية ثم أُركبوا قطاراً أقلّهم من ثكنة في قصر النيل إلى السويس، ومنها أُركبوا باخرة إلى جزيرة سرنديب، وكانوا قد سُلبوا الرتب العسكرية والنياشين التي حصلوا عليها، وصودرت أملاكهم وجميع امتيازاتهم الأخرى.

أما قوله في سجنه فمنه:(١٧):

يا أيها الظالم في ملكه أغرَّك الملكُ الذي يَنْفَدُ؟
اصنع بنا ما شئت من قسوة فالله عَدْلٌ والتلاقي غَدُ

وهذا الخطاب موجه إلى **الخديوي توفيق** لأنه هو الذي أمر بسجنهم ونفيهم بأمر من الإنجليز. وحقيقة الأمر أن سبب سجنهم ونفيهم هو مطالبتهم بالعدالة في الحكم وإنفاذ أمر الشورى والقضاء على الفساد والمستعمر والإخلاص في الدين، لذا نراه يصرّح بذلك في مثل قوله:(١٨):

يقول أناسٌ إنني ثُرْتُ خالعاً وتلك هَناتٌ لم تكن من خلائقي
ولكنني ناديت بالعدل طالباً رضا الله واستنهضت أهل الحقائق
أمرتُ بمعروف وأنكرت منكراً وذلك حكمٌ في رقاب الخلائق

وإن كان عصياناً قيامي فإنّني أردت بعصياني إطاعة خالقي
وهل دعوةُ الشورى عليَّ غضاضة وفيها لمن يبغي الهُدي كلُّ فارق
بلى إنها فرضٌ من الله واجبٌ على كل حيٍّ من مسوق وسائق
فإنْ نافق الأقوام في الدين غدرة فإني بحمد الله غير منافق

فهو قد فعل ما فعل إرضاءً لله سبحانه، وامتثالاً لأوامره واجتناب نواهيه، كمطالبته بإقامة العدل الذي أمر به الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطاعة الله وعصيان خلقه إذا كان ذلك يرضي الله، ثم دعوته لإقامة الشورى كنظام أراده الله (وشاورهم في الأمر)، ثم استشعار الموت وما يتبع ذلك من حساب وثواب أو عقاب، فالدين عنده نقي لا تشوبه شائبة الرياء والنّفاق، فالعدل في القول والعمل هو أساس الملك. لذا نراه يكرّر مثل هذه المعاني في أبيات أخرى من قصيدة ثانية يجعل فيها دينه أول كل شيء ورأسه ولا يعدّ ذلك خطأً إن اغتاظ منه الآخرون أو اعتبروه منقصة، فهو يقول(١٩):

فهل دفاعي عن ديني وعن وطني ذنبٌ أُدان به ظلماً واغتربُ؟
فلا يظنُّ بي الحساد مَنْدَمةً فإنني صابر في الله محتسب

فصبره من عزم أمره وقوة إيمانه وحسن توكله على الله ، كل ذلك جعله يرضى بما يصل إليه دون أن يتزلّف لهذا أو لذاك ليحصل على ما يريد، لذا يصرح بذلك في قوله:(٢٠)

وكن وسطاً لا مُشرئباً إلى السُّها ولا قانعاً يبغي التزلّف بالصُّغْر

إنها وصية إلى كل ذي لب وبصيرة حتى لا يكون عوناً علي إذكاء روح الرذيلة والمهانة في سبيل الوصول إلى ما يريد.

وكذلك قوله الذي تطمئن به نفسه بالإيمان بحكم الله وقدرته، وأنه إليه المرجع والمآل وهو شديد المحال، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور :(٢١).

يودُّ الفتى ما لا يكون طماعة ولم يدر أن الدهر بالناس قُلّبُ
ولو علم الإنسان ما فيه نفعُه لأبصر ما يأتي وما يُتجنَّبُ
ولكنها الأقدار تجري بحكمها علينا وأمر الغيب سِرٌّ مُحجَّبُ
نظنُّ بأنّا قادرون وإننا نُقاد كما قِيد الجنيب ونُصْحَبُ

ونراه يدعو إلى تقوى الله سبحانه في أكثر من قصيدة أو مقطوعة شعرية، مردداً الألفاظ القرآنية نصّاً وروحاً كقوله :(٢٢)

يــا أيها النــاس اتقــوا ربكــــم واخشوا عــذاب الله والآخـــرة

فهذا من كلام الله في سورة الحج[٢٣] «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم»، ومن قول الله في سورة لقمان[٢٤]: «يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً».

وقوله:[٢٥]

على هـــذا يسير النـــاس طُــرّاً ويبقـى الله خالــق كــلّ نــفس

فهذا من قول الله سبحانه في سورة الرحمن[٢٦]: «كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام».

وقوله[٢٧]:

وإن خفــي الحق فــاصبر لـــه وبـــادر إليـــــه إذا حصحصا
واخـــلص لـــربك في كل مـــا نـــويت تجد عنـــــده مخلصا

فهو قد أخذه من قول الله تعالى في سورة يوسف الآية (٥١) «الآن حصحص الحق»، ومن قول الله تعالى في سورة الطلاق الآية الثانية: «ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب».

وقوله:[٢٨]

أرى كلّ حيّ ذاهباً بِيد الرّدى فمـن أحـد ممن ترحَّل راجــعُ؟

وهذا أيضاً من قوله تعالى في سورة القصص الآية (٨٨) «لا إله إلّاهو كلّ شيء هالك إلّا وجهه».

كما أخذ من النص القرآني نصاً كقوله:[٢٩]

ولا تطـــل فكـــرة التمنـــــي فإنـــــه الحكــــم والــــــقضاء
يريـــد كل امـــرىء منـــاه (والله يفعــــــل مــــــا يشاء)

وعجز البيت الثاني من قول الله سبحانه وتعالى في سورة الحج الآية (١٨): «إن الله يفعل ما يشاء»، ومن قول الله أيضاً في سورة إبراهيم الآية رقم (٢٧): «ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء».

وكذلك قول البارودي التالي المأخوذ من قول الله الكريم في سورة آل عمران الآية (٤٧): «قال كذلك الله يخلق ما يشاء»:

صور تـدلُّ على حــكيم صانــعٍ والله يخلـــق مـــا يشاء ويبرأ

والبيت المذكور من قصيدة يصف فيها جزيرة (كريت) وما فيها من خيرات حسان.

وفوق ذلك، فالبارودي يتمنى لو يطول به العمر حتى يظل يتغنّى بالحبيب محمد صلى الله عليه وسلم في ابتهالات ومدائح وحداء فهو يقول في ذلك:[٣٠].

وهـــل أراني رفيـــق حـــادٍ يمدح خيـــار الأنـــام يحدو
عسى إلهي يـــــفكُّ أسري فهـــو فعـــول لما يَـــوَدُّ

فالشطر الثاني مأخوذ من معنى الله الكريم في سورة البروج الآية (١٦): «فعّال لما يريد» وفي معنى قول الله العظيم في سورة الذاريات الآية(٥٦): «وما خلقت الجنَّ والإنس إلّا ليعبدون». قال البارودي:[٣١]:

مــا خلــق الله الــورى باطــلاً ليرتعــوا بين البــوادي سُدى

وفي معنى قول الله عَزَّ وجل في سورة الأحزاب الآية(٤): «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» يقول الشاعر[٣٢].

فقلت هيهات أن أبغي بها بدلاً لم يخلق الله من قلبين في جَسَد

ومن معنى قول الله سبحانه في سورة لقمان الآية(١٨): «ولا تُصعّر خدّك للناس» يقول البارودي[٣٣]:

وصاحبٍ رعـــيتُ دهـــراً وُدّه ولم أبايـــن نهجـــه وقصده
حتى إذا ما الدهر أورى زنـده صَعَّـر لي بعـد الصفـاء خـدَّه

ومن معنى قول الله سبحانه في عاد وثمود في سورة الحاقة الآية (٦): «وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية»، ومن قوله في سورة فصلت الآية (١٦) «فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات» ومن قوله في سورة القمر الآية (١٩): «إنّا أرسلنا علبهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر»، استقى من هذه الآيات البيّنات قوله:[٣٤]

أبـاده الدهـر رغمـاً بين أسرتــه كما أبـاد بريـحٍ صرصرٍ عـــادا

وأخذ من قول الله تعالى في سورة النساء الآية (٤٨): « إنَّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»، ومن قول الله تعالى في سورة الزمر الآية (٥٣): « «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله» قوله:

لا يقنط المرء من غفران خالقه ما لم يكن كافراً بالبعث والقدر

وفي حثّه على الصبر وما ينتظر الصابرين من أجر وثواب يقول:[٣٥]

ولو لم يكن في الصبر أعدل شاهدٍ على كرم الأخلاق ما حُمد الصبر

وقوله:[٣٦]

يا قلب لا تجزع فإنَّ المنى في الصبر والله مع الصابر

والمعنى فيهما مأخوذ من قول الله الحكيم في سورة البقرة الآية (١٥٥)«وبشر الصابرين»، وقوله في سورة الأنفال الآية (٤٦): «إن الله مع الصابرين»، وسورة البقرة الآية (١٥٣) في قوله الكريم: «استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين».

وكذلك قوله الذي استقى المعنى فيه من الآيات المذكورة السابقة من سورتي البقرة والأنفال، فهو يقول:[٣٧]:

وللموت أسباب ينال بها الفتى فمن بات في نجدٍ كمن بات في وَهْدِ

وكل امرىءٍ في الناس لاقٍ حمامه فسيّان ربُّ العير والفرس النهد

فدع ما مضى واصبر على حكمة القضا فليس ينال المرءُ ما فات بالجهد

وأخذ من لفظ ومعنى قول الله في الآيات (٣١،٣٢،٣٣،٣٤) من سورة النبأ: «إنَّ للمتقين مفازاً، حدائق وأعناباً، وكواعب أتراباً، وكأساً دهاقاً»، فهو يقول:[٣٨]

حيث الصبا نهبٌ وسلسال الهوى عذبٌ وآنية السرور دِهاقُ

وقول التالي الذي أخذه من قول الله تعالى من سورة الأعلى الآية (١٧): «والآخرة خير وأبقى»[٣٩]:

فعليك السلام مني فإني مِتُّ شوقاً (والآخرة خير وأبقى)

وكذلك قوله الذي أخذه من معنى ولفظ الآية الكريمة من سورة الرحمن الآية (٧٦): «متكئين على رَفْرَفٍ خضرٍ وعبقريٍّ حسان»، ومن قول الله سبحانه في سورة الإنسان الآية (٢١): «عليهم ثياب سندسٍ خُضْرٌ وإستبرق». والآيتان تشرحان حال أهل الجنة، وتعرضان بعضاً من النعيم المقيم الذي ينتظرهم فقد قال:

ولا برحت من الأوراق في حللٍ من سندسٍ عبقريّ الوشي برّاق

(الديوان ج ٢ ص ١٠٨).

وكذلك قوله الذي أخذ من قول الله تعالى في سورة يوسف الآية (١٨) «صبر جميل والله المستعان على ما تصفون»، فهو يقول:[٤٠]

يا قلبُ صبراً جميلاً إنه قدر يجري على المرء من أسرٍ وإطلاق

وأخذ من قول الله تعالى في سورة الإسراء الآية (٢٩): «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً»، فصاغ منه قوله[٤١]

ولا تكن مسرفاً غِرّاً ولا بخلاً فبئست الخَلّةُ الإسراف والبُخل

ومن قول الله الكريم في سورة الحجر الآية (٨٥): «وإن الساعة آتية فاصفح الجميل»، فإنه يقول:[٤٢]

يا هاجري ظُلماً بغير خطيئةٍ هل لي إلى الصفح الجميل سبيلُ؟

فبمثل هذه الاقتباسات اللفظية أو المعنوية نظم محمود سامي البارودي كثيراً من أشعاره التي استقاها من كلام الله العليم الوارد في كتابه العزيز. وهذا قليل من كثير ينم عن إسلاميات البارودي، ومدى ارتباطه بكتاب الله سبحانه، مما يعطينا دلالة واضحة عن صدق نيته الإسلامية، وقبلها تعرّفنا على صدق أعمال الخير والطاعة والأخلاق الفاضلة التي كان يقوم بها.

وعلينا الآن أن نتعرف على درب من دروب السلوك الأخلاقي الحميد والإسلامي الرشيد، وذلك من خلال تناول أشعاره التي يدعو فيها إلى مكارم الأخلاق والتمسك بحبل الدين القويم، الذي يصل به إلى شاطيء الأمان وَبَرِّ النجاة في زمن تصدّعت فية جدر الأخلاق وَوَهَى غربها وعزّ نصيرها إلاّ من فئة حباها الله عقلاً نيّراً وخلقاً صحيحاً وقلباً واعياً وبصيرة نفّاذة، إلى جانب تقوى وخشوع لله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والأرض.

أما هذه الدرب الربّانية عند الشاعر فتتلخص في حسن اختياره للكلمات والعبارات الأخلاقية ذات الدلالات السامية، التي بها يعالج حال الناس إلى ما فيه الخير، وحال الساسة إلى ما فيه العدل والشورى والحفاظ على الأمن، ثم العلائق الكريمة بين الناس كل الناس وبين خالقهم الباريء المصور. فمن هذه الكرائم قوله الذي يدعو فيه إلى تسليم مقاليد الأمور لله العظيم[٤٣]:

وكُنْ واثقاً بالله في كل محنةٍ فَلَلّهُ أولى بالعباد وأرفق

وعندما يحيق الظلم به مِمّن حاكوا حوله الدسائس، فإنه يفزع إلى الله ليأخذ بحقه من الظالمين فهو القاهر فوق عباده، فيقول[٤٤]:

يـا نـاصر الحقّ على الباطــل خذ لي بحقّي من يَدَي مـاطلي
جــار على ضعفــي بسلطانــه ومــا رثى للمدمــع الهاطــل
أخرجنـي عمّـا حوتـه يـدي مـن كسبـي الحر بـلا ناطــل
فـإن أكـن جُرّدْتُ من ثـروتي فـفضلُ ربي حِليــةُ العاطــل

ومن ذلك قوله أيضاً :(٤٥)

سلّــم أمــورك للــذي أنشاك مــن عــدم وعَالَــك
ودع التعلق بالمحال فإنه يبري مِحالك

ومن دعوته للاعتبار بالسالفين وأهل القبور، وما آل إليه وضعهم، قوله في أبيات يصف حال أهل القبور بعد أن كانوا في عِزّ وسؤدد وجمال وهيئة في حياتهم الدنيا:(٤٦)

أيــن أهــل الــدار فانظــر هــل تــرى بالــدار أهــلا؟!
رُبَّ جُسْنٍ في ثيــــاب عــاد غسلينــاً وَمَهــلا
وعيــونٍ كُــنَّ سوداً صرن عنــد الموت شُهــلا
سوف يلقــى كــلُّ بــاغٍ في الــورى خزيــاً وبهلا
إنما الدنيــا غُــرورٌ لم تــدع طفــلاً وكهــلا
كم حــكيم ضَلَّ فيها فاكــتسى بالعلــم جهــلا

صدق الشاعر في حسن اقتباسه وصياغته، فالحياة الدنيا متاع الغرور، وكم غَرَّت شيباً وشبّاناً، وأودت بهيبة وحياة الكثيرين من بني البشر، ولم ينج منها إلاّ الكَيِّسُ الذي يُدينُ نفسه ويعمل لما بعد الموت.

ومثل المعاني السابقة في الأبيات الشعرية المذكورة آنفاً قوله أيضاً:(٤٧)

أيــن الألى شقّــوا البحــور وشيــدوا ذات العمــاد
بــل أيــن أصحــاب الوفــود وأيــن أربــاب الجلاد
بــل أيــن صُنّــاع القــريض الجَــزْل والكلــم الفِــراد
كالشاعــر الضليــل أو قُسّ بــن ساعــدة الأيــادي
لــعب الزمــان بجمعهــم ورمــى بهم في كل واد
فكــأنهم لم يلبثــوا إلاّ بيــاضاً في سواد

فهو يُذَكِّر ، والذكرى تنفع المؤمنين، ويسمي بعض الشخصيات البائدة التي شغلت التاريخ زمناً حتى يومنا هذا، غير أنهم الآن أصبحوا وكأنهم لم يكونوا، وهذه أحوال الدنيا، مولد وحياة ثم موت وفناء لذا يكرر مثل هذه المعاني كقوله:(٤٨)

حياة المرء في الدنيا خيال وعاقبة الأمور إلى نفاد
فطوبى لامرئٍ غلبت هواه بصيرته فبات على رشاد

وكقوله:(٤٩)

لعمرك ما حيٌّ وإن طال سيره يُعَدُّ طليقاً والمنون له أسر

ومادام العمر إلى زوال، لذا لا نعجب عندئذٍ من قوله:

فاعرف إلهك واحذر أن تبيت على وِزرٍ ولا تتَّخذْ ظلم الورى عادا

وقوله:

ولا تلتمس من غير مولاك هادياً إذا الله لم يهد العباد فمن يهدي؟؟

يقول الله سبحانه في سورة الرعد الآية (٣٣): «ومن يضلل الله فما له من هاد»، وفي سورة الأعراف الآية (١٨٦): «من يضلل الله فلا هادي له»، فكأنه يردد القول الكريم السامي:

حسبنا الله ونعم الوكيل، فهي كنز لا يعدم السعادة قائلها، لذا يزجر نفسه زجراً عندما يذهب به الحزن كثيراً لموت زوجته فيقول:(٥٠)

تعس امرؤ نسي المعاد وما درى أنّ المنون إليه بالمرصاد
فاستهدِ يا (محمود) ربك والتمس منه المعونة فهو نعم الهادي
وأسأله مغفرة لمن حَلَّ الثرى بالأمس فهو مجيب كل مناد

وهذا مصداق لقول الله تعالى في سورة غافر الآية (٦٠): «وقال ربكم ادعوني استجب لكم» فالله سبحانه يغفر لعبده ويستجيب لدعواته عندما يكون العبد مؤمناً مخلصاً في دعوته، مُحبًّا لله ولرسوله، والشاعر في مثل ذلك يقول:(٥١).

رضيت من الدنيا وإن كنتُ مُثرياً بعفّة نفس لا تميل إلى الوَفْرِ
وأخلصت للرحمن فيما نويته فعاملني باللطف من حيث لا أدري
إذا ما أراد الله خيراً لعبده هداه بنور اليُسر في ظلمة العُسْرِ

لذا كانت الضراعة والتوبة والاستغفار أموراً واجبة على المرء الذي يريد مرضاة الله سبحانه، وشاعرنا لا يغفل عن مثل هذه النسائم الطيبة إذ يقول مُعبّراً عنها بالقول المنظوم:(٥٢).

فاضرع إلى الله واستوهبه مغفرة تمحو الذنوب فجاني الذنب يعتذرُ
واعجل ولا تنتظر توباً غداة غَدٍ فليس في كل حين تُقْبَلُ العِـذَرُ

نعم ليست كل حين تقبل التوبة من العبد، ولها أوقات حدّدها الرحمن الرحيم بقوله الكريم في سورة النساء الآيتين (١٨،١٧): «إنما التوبة على الله للّذين يعملون السوء بجهالةٍ ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً. وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً» صدق الله العظيم.

والمرء عندما يسمع كثرة ترداد الشاعر لمعاني الموت، وكثرة ذكر الراحلين من عظماء التاريخ الذين كانت لهم سطوة وجاه، عندما يسمع المرء العاقل كل هذه القيم التي تذكر بالآخرة، فإنه عند ذلك سرعان ما يرجع إلى الله تائباً نادماً لما كان قد اقترف لا سيما ومغفرة الله ورحمته واسعتان لمن آمن وتاب وعمل الصالحات، والشاعر عند هذه المعاني يقف وقفة الناصح الأمين فيقول في أكثر من قصيدة:(٥٣)

كل امـــرىءٍ سائـــر لمنزلـــة لـيس لـه عـن فنائهـا هَـرَبُ
لا الباز ينجو من الحِمام ولا يخلص منه الحَمَـامُ والخَـرَبُ
يغـدو الفتـى لاهيـاً بعيشتـه وليس يدري ما الصاب والضَّرَبُ
فَـتُبْ إلى الله قبـل مَنْدَمـةٍ تـكثر فيها الهمـومُ والكُـرَبُ
فـإنَّ للدهـر لـو فطـنت لـه قوساً من الموت سهمها غَـرَبُ

ومثل هذه المعاني يكرّرها في قصيدة دالية ثانية حيث يقول فيها:(٥٤)

بُلينـا وسربـالُ الزمـان جديـدُ وهل لامرىءٍ في العالمين خلود؟؟
قضى آدم في الدهر وهو أبو الورى وكل الذي من صلبـه سَيبيـدُ
فما هذه الدنيا وإنْ جلّ قدرها سوى مهلـة نـأتي لها ونعـود

وهذا مصداق لقول الحق تبارك وتعالى في سورة الحج الآية (٥): «يا أيها الناس إن كنتم في ريبٍ من البعث فإنّا خلقناكم من ترابٍ ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغةٍ مخلّقة

وغير مخلقة، لنبّين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجلٍ مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدّكم ومنكم مَنْ يُتوفّى ومنكم من يُردُّ إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علمٍ شيئاً».

ومثل ذلك أيضاً قوله:(٥٥)

كلُّ امرىءٍ يوماً ملاقٍ ربّه والناس في الدنيا على ميعاد
فلينظر الإنسان نظرة عاقل لمصارع الآباء والأجداد

هؤلاء الآباء والأجداد الذين قضوا فكانوا عبرة لنا، قد ذكرهم محمود البارودي في القصيدة الدالية سابقة الذكر بالأبيات التالية:

عصف الزمان بهم فبدّد شملهم في الأرض بين تهائمٍ ونجاد
أفنى الجبابر من (مقاول) حمير وأولى الزعامة من (ثمودَ وعاد)
ورمى (قضاعة) فاستباح ديارها بالسخط من (سابور) ذي الأجناد
وأصاب من عَرَضٍ (إياد) فأصبحت منكوسة الأعلام في (سنداد)
فَسَل (المدائن) فهي منجم عِبرة عمّا رأت من حاضرٍ أو باد
واعكف على الهرمين وأسأل عنهما (بلهيب) فهو خطيب ذاك الوادي

فهو قد ذكر **المقاول** وهم ملوك حمير، وحمير هو ابن سبأ بن يشجب بن يعرب ابن قحطان أحد أجداد قبائل اليمن، وإليه ينسب كثير منها.

وثمود: هم قوم صالح. وعاد: هم قوم هود (وهما قبيلتان من العرب الأولى)

وقضاعة: قبائل وبطون كثيرة من اليمن تنسب إلى قضاعة (وهو عمرو بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير).

وسابور: وهو ابن أردشير أحد ملوك الأكاسرة، وسابور معرّبة وأصلها شاه بور، ولقبه خواست.

وإياد: هو أبو إحدى القبائل التي سميت باسمه، وهو إياد بن نزار بن معد بن عدنان، وإليه تُنْسَبُ قبيلة إياد التي منها قس بن ساعدة الأيادي الخطيب المشهور، ومنها لقيط ابن يعمر الأيادي الشاعر المشهور الذي برز ذكره في معركة **ذي قار**.

وسنداد: منازل لأياد قريبة من الكوفة، وسميت بسنداد نسبة إلى أحد ملوك الفرس.

والمدائن: مدينة كسرى قرب بغداد، وسميت بهذا الاسم لكبرها، وأول من نزلها أنو شروان بن قباذ.

وبلهيب: هو أبو الهول

وعندما نتفحَّص دعواته الجليلة في شعره لحكام مصر بالدرجة الأولى، ولحكام المسلمين قاطبة، فإننا نجد كثرة إلحاحه على استعمال **الشورى** في الحكم لما لها من أثر عظيم في إقامة العدل وإسناد الأمور لأصحابها، وبالتالي سير الأمور سيراً حسناً يرضي الله سبحانه، من ذلك قوله في قصيدة مدح بها الخديوي **محمد توفيق** سنة ١٢٩٧هـ، حيث عمل هذا الخديوي مجلس شورى عند اعتلائه عرش مصر فقال:[٥٦]

سَنَّ المشورة وهي أكرم خطّةٍ يجري عليها كل راعٍ مُرشد
هي عصمة الدين التي أوحى بها ربُّ العباد إلى النبيّ (محمد)
فمن استعان بها تأيَّدَ ملكه ومن استهان بأمرها لم يرشد
أمران ما اجتمعا لقائد أمّةٍ إلاّ جنى بهما ثمار السؤدد
هيهات يحيا الملك دون مشورةٍ ويعز ركنُ المجد ما لم يُعْمَد
فاعكف على الشورى تجد في طيّها من بيّنات الحكم ما لم يُوجد

ففي البيت الثاني إشارة من الله سبحانه إلى نبيّه (محمدٍ) صلى الله عليه وسلم في سورة آل عمران لقوله الكريم: «فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر».

وقد أثنى الله سبحانه على عباده الصالحين باستخدام الشورى في قوله الكريم في سورة الشورى «وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون».

ويعتزُّ بوالده لأنه يشاور غيره في الأمور العامة، ولا يستبد برأي دونهم فيقول:[٥٧]:

لا يستبدُّ برأي قبل تبصرة ولا يهم بأمر قبل إعداد

وعندما كان الشاعر البارودي ضمن الحملة المصرية إلى جانب الجيش التركي لقتال بني الأصفر من الروس سنة ١٢٩٤هـ، فإنه ينظم قصيدة دالية طويلة يصف فيها المعارك وسيرها، وينوّه بحسن تعاون الجند فيما بينهم في أمور القتال، في شورى عادت عليهم بالخير العميم والنفع العظيم والنصر المبين، لا سيما إذا كانت في رسم الخطط الحربية ورصد العدو، وذلك في مثل قوله:[٥٨]

نروح إلى الشورى إذا أقبل الدُّجى ونغدو عليهم بالمنايا إذا تغدو

وهذا دليل على نجاح خططهم الحربية نتيجة ما استلهموه من تعاون في رسم الخطط وتشاور حولها فيما بينهم، ورحم الله بشار بن برد في قوله:[٥٩]

ولا تجعل الشورى عليك غضاضة فريش الخوافي قوّة للقوادم

هذا، وحسبنا من شعر البارودي الإسلامي ما نظمه متغنياً بحب الله العظيم، وقدرته في إبداع خلقه، فهو الخلاّق العظيم الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، والذي جعل من الماء كل شيء حيّ، والذي أخرج الأزهار من أكمامها، وألهم الطير الإنشاد والغناء، والذي زيَّن الأرض بما أودعها من كنوز ومعالم وكائنات حيّة، وزيّن السماء بالنجوم والأقمار، سبحانه هو الخلاّق العظيم لا تحده الصفات. وشاعرنا يلمح لبعض هذا في مثل قوله:(٦٠)

من قلّد الزهر جُمان النّدى وألهم القمريَّ حتى شدا
وزيّن الأرض بألوانها وصوّر الأبيض والأسودا
سبحان من أبدع في ملكه حتى بدا من صنعه ما بدا
تنزَّهت عن صفة ذاتُه وقام في لاهوته أوحَدَا
فاسجد له واقصد حماه تجد ربّاً كريماً ومليكاً هدى

ويستطرد البارودي في ذكر بعض آيات الله العظيم، متقّرباً إليه بحسن التفكر بعظمته جلّ علاه فيقول:(٦١)

فقم بنا يا صاح نرع النّدى ونسأل الله عميم النّدى
أما ترى كيف استحار الدُّجى وكيف ضلَّ النجم حتى اهتدى
ولاح خيط الفجر في سُحْرَةٍ كصارم في قسطل جُرّدا
مالي وللناس وأعمالهم كلُّ امرىءٍ رهنُ حسابٍ غدا
هل هي إلاّ مدة تنقضي وكلُّ نفس خُلِقَت للرّدَى

ولم يقف البارودي في أدبه، شعره ونثره، عند حَدّ التفكر أو الدعاء، ذلك التفكر في ملكوت السموات والأرض حيث ينتقل به إلى عالم الإعجاب بقدرة الواحد الخلاّق، فيستشعر العظمة الإلهية، ويذرف دمع ندم وخشوع، ويطمع في عفو الله القدير وفي غفرانه، بل نراه يكثر من الدعاء والخشوع، وكلاهما من أصناف العبادة والتقرّب إلى الله في مثل قوله عندما كان يبعد عن بلاده مصر، في حرب أو اغتراب ونفي، فيحنّ لها والمرارة تعصر فؤاده فيقول:(٦٢):

يا صارم اللحظ من أغراك بالمهج حتى قتلت بها ظُلماً بلا حَرَجِ

هيهات يسلكُ لومُ العاذلين إلى قلبٍ بحبِّ رسول الله مُمْتَزِجِ
هو النبيُّ الذي لولا هدايته لكان أعلمُ من في الأرض كالهمج
يا ربّ بالمصطفى هَبْ لي وإن عظمت جرائمي، رحمةً تُغني عن الحُجَج
ولا تكلني إلى نفسي فإنَّ يدي مغلولةٌ وصباحي غيرُ منبلج
مالي سواك وأنت المستعان إذا ضاق الزحام غداة الموقف الحرج
لم يبق لي أمل إلاّ إليك فلا تقطع رجائي فقد أشفقت من حَرجي

فهو يطلب مُستمنحاً العون والسداد والرّشاد من رب العباد، مبيّناً ضعف المخلوق وقلّة حيلته أمام الخالق البارىء المصور، فيردّد أيضاً قائلاً وبنغمة حزينة:[٦٣]

فمن لي بأيام مضت قبل هذه بمصر وعيش لو يدوم حميد
عسى الله يقضي قُربةً بعد غُربةٍ فيفرحَ باللقيا أبٌ ووليد

وبعد، فهذا غيض من فيض من إسلاميات محمود سامي البارودي الذي كان أميناً مع الله ومع نفسه ومع الناس، مخلصاً في كل عمل يقوم به ويعلم أنه خير وغير مغضب لله سبحانه. وفوق ذلك، فهو باعث نهضة شعرية عارمة بعد زمن من الركود كاد يصبح طويلاً جداً، وعاملاً لهدم صرح الأدب الموروث بعد فترة من الانحطاط الأدبي. وهو لم يقف عند حدّ التطوير الشعري والنثري في قوة وصلابة، بل تعدّى ذلك إلى مشابهة الأقدمين في طريقة نظمهم، واختيار عباراتهم، ضمن معارضات شعرية شابه فيها شعراء الجاهلية والإسلام، ومعارضات نثرية شابَه فيها مقامات بديع الزمان الهمذاني وأبي القاسم الحريري، مما ساعد على بعث الأدب القديم قوياً أخّاذاً، فقارب الأقوال والأفعال إلى أذهان أهل العصر الحديث، كما رجع بمدارك أهل العصر الحاضر إلى ربوع نجد وأطراف جزيرة العرب. ومع هذا وذاك، فقد استعمل الكثير من المحسنات اللفظية التي شاعت وانتشرت في أزمان أدبية بعيدة، فقرَّبها إلى عصر التمدن والتقدم، فربط الماضي بالحاضر مما ساعد كثيراً على إثراء المكتبة العربية بكثرة الروافد الأدبية المنوعة.

وأخيراً يرحم الله محمود سامي البارودي، فقد كان فارس السيف والقلم، وصدر المجالس والأندية، وحامل راية النهضة الأدبية الحديثة.

● الهوامش ●

١ ــ ديوان البارودي ج١ ص ٩٥ شرح محمود الإمام المنصوري.
٢ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٩ طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤م.
٣ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٩٤.
٤ ــ ديوان البوصيري.
٥ ــ الموازنة بين الشعراء ص ١٨٤ د. زكي مبارك.
٦ ــ مقدمة ديوان البارودي ص ز.
٧ ــ محمود سامي البارودي (نوابغ الفكر العربي) ص ٣٤ للأستاذ عمر الدسوقي، طبعة دار المعارف ــ بيروت سنة ١٩٥٣م.
٨ ــ محمود سامي البارودي (نوابغ الفكر العربي) ص ٢٣.
٩ ــ في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج١ ص ٢٢٥. الطبعة السابعة، نشر دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٩٦٦م.
١٠ ــ في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج١ ص ٢٥٥
١١ ــ في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج١ ص ٢٩٣.
١٢ ــ محمود سامي البارودي (نوابغ الفكر العربي) ص ٥٣.
١٣ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٢٢٦.
١٤ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٢٢٧.
١٥ ــ سورة النمل الآية رقم (٦٢).
١٦ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ١٢٥.
١٧ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٢.
١٨ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٣. في الأدب الحديث لعمر الدسوقي ج١ ص ٢٦٩.
١٩ ــ البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٨٤.
٢٠ ــ في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج١ ص ٢٢٦.
٢١ ــ في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي ج١ ص ٢٢٦.
٢٢ ــ ديوان البارودي ج١ ص ٢٠٢.
٢٣ ــ سورة الحج الآية رقم (١).
٢٤ ــ سورة لقمان الآية رقم (٣٣).
٢٥ ــ ديوان البارودي ج١ ص ٢٣٣.
٢٦ ــ ــ سورة الرحمن الآيتان (٢٦، ٢٧).
٢٧ ــ الديوان ج١ ص ٢٥٢.
٢٨ ــ الديوان ج١ ص ٣٠٨.
٢٩ ــ الديوان ج١ ص ١٥.
٣٠ ــ الديوان ج١ ص ١٠٣.
٣١ ــ الديوان ج١ ص ١٠٤.
٣٢ ــ الديوان ج١ ص ١١٢.
٣٣ ــ الديوان ج١ ص ١١٣.
٣٤ ــ الديوان ج١ ص ١١٩.
٣٥ ــ الديوان ج١ ص ١٩٣.
٣٦ ــ الديوان ج١ ص ١٩٦.

٣٧ — الديوان ج١ ص ١١٤.

٣٨ — الديوان ج٢ ص ١٢.

٣٩ — الديوان ج٢ ص ٨٩.

٤٠ — الديوان ج٢ ص ١٢٦.

٤١ — الديوان ج٢ ص ٥٠٧.

٤٢ — الديوان ج٢ ص ٥٩٠.

٤٣ — الديوان ج٢ ص ١٨٤.

٤٤ — الديوان ج٢ ص ٥٥٥.

٤٥ — الديوان ج٢ ص ٦٢١.

٤٦ — الديوان ج٢ ص ٦٢٥.

٤٧ — الديوان ج١ ص ١٢٠.

٤٨ — الديوان ج١ ص ١١٣.

٤٩ — الديوان ج١ ص ١٣٥.

٥٠ — الديوان ج١ ص ٩٤.

٥١ — الديوان ج١ ص ١٢٨.

٥٢ — الديوان ج١ ص ١٩١.

٥٣ — الديوان ج١ ص ٤٧، ٤٨.

٥٤ — الديوان ج١ ص ١٢١.

٥٥ — الديوان ج١ ص ٩٣.

٥٦ — الديوان ج١ ص ٦٩.

٥٧ — الديوان ج١ ص ٩٥.

٥٨ — الديوان ج١ ص ٨٢.

٥٩ — الأغاني ج٣ ص ٢١٣.

٦٠ — الديوان ج١ ص ١٠٣.

٦١ — الديوان ج١ ص ١٠٣.

٦٢ — الديوان ج١ ص ٥٤ وما بعدها.

٦٣ — الديوان ج١ ص ٨٥.

● ثبت المصادر والمراجع ●

١ — القرآن الكريم.

٢ — الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، ج٣ طبعة الساسي — دار الكتاب العربي — بيروت.

٣ — البارودي رائد الشعر الحديث، د. شوقي ضيف طبعة دار المعارف المصرية سنة ١٩٦٤م.

٤ — ديوان البارودي شرح محمود الإمام المنصوري.

٥ — ديوان البوصيري.

٦ — في الأدب الحديث للأستاذ عمر الدسوقي، الطبعة السابعة، نشر دار الكتاب العربي — بيروت — سنة ١٩٦٦م.

٧ — محمود سامي البارودي (نوابغ الفكر العربي) للأستاذ عمر الدسوقي، طبعة — دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٣م.

٨ — الموازنة بين الشعراء د. زكي مبارك.

صُورة المَرْأة في شِعْر الشَّريفُ الرضي

• د. نـورة الشمـلان •

تمهيد:

صورة المرأة في الغزل العربي منذ الجاهلية حتى عصر الشريف:

يحتل الغزل جزءاً كبيراً من الشعر العربي منذ الجاهلية حتى القرن الرابع الذي عاش فيه الشريف الرضي. ولعله من نافلة القول أن نذكر أن معظم الشعراء قد اتخذوا من الغزل مفتاحاً لقصائدهم في أغراضها المختلفة، وقد علل ابن قتيبة هذه الظاهرة بقوله «لأن النسيب قريب من النفوس لايط بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وألف النساء»[١].

هذا بالنسبة للشعراء الذين لم يجعلوا الغزل غرضًا مستقلاً وإنما جعلوه مفتاحًا للأغراض الأخرى وبخاصة المديح.

أو كما قال ابن رشيق: «هو باب لعمل الشعر وشحذ القريحة». وقد روى لنا ابن رشيق أن ذا الرمة حين سئل كيف يعمل إذا انقفل دونه الشعر؟ فقال: «كيف ينقفل الشعر دوني وعندي مفاتيحه، قيل له: وعنه سألناك ما هو، قال: الخلوة بذكر الأحباب»[٢].

وتنوع حديث الشعراء عن المرأة والتغزل بها فسلك أكثرهم طريق الوقوف على أطلال المحبوبة ووصف ارتحالها والبكاء على فراقها.

ومن الشعراء من سلك طريق وصف محاسن المحبوبة والوقوف عند مفاتنها الجسدية. وتحدث بعضهم عن رأيه في المرأة والشكوى من الحب والتلذذ بعذابه.

وسأتجاوز ما قاله الشعراء في الوقوف على الأطلال وبكاء الديار لأقف عند تصوير أحدهم لجمال حبيبته ووصف محاسنها وهو النابغة الذبياني الذي قال:

نظرت بمقلة شادن مُتربّبٍ ... أحوى أحَمِّ المُقْلَتَين مُقَلَّدِ
صَفْرَاءَ كالسِّيَرَاء أُكْمِل خلْقُهَا ... كالغُصْنِ في غُلوَائِه المتأوِّدِ
مَحطوطَةُالمتْنَينِ غَيرُ مَفاضَةٍ ... رَيّا الرّوادف بَضَّة المَتَجَرِّد
قامت تراءَى بين سَجفَيْ كِلَّة ... كالشّمس يوم طُلوعها بالأسْعُد
أو دُرَّةٍ صَدَفِيَّةٍ غَوَّاصُها ... بَهِجٌ مَتَى يَرَهَا يُهِلّ ويَسْجُد
أو دُميةٍ من مَرْمَرٍ مَرفُوعَة ... بُنِيَتْ بآجُرٍّ يُشاد وقَرْمَد
سَقطَ النّصِيف ولم تُرِد إسقاطَه ... فتناولته، واتّقَتْنا باليَد
بِمُخضَّبٍ رَخصٍ كأنَّ بنانه ... عَنَم على أغصانه لم يعقد
نَظَرَتْ إليك بحاجة لم تقضها ... نَظَرَ السّقيم إلى وجوه العُوَّد
تَجْلو بقادِمَتَي حَمَامةِ أيْكَةٍ ... بَرَداً أُسفَ لِثاتُه بالاثْمَد
كالأُقحوان غداة غِبّ سَمَائه ... جَفَّتْ أعاليه، وأسفله ندي
لَوْ أنها عرضتْ لأشمطَ راهبٍ ... يخشى الإله، صَرورةٍ، متعبّد
لرنا لبهجتها وحسن حديثها ... ولخالها رشَدا وان لم يَرْشَد[٣].

ولا شك أن النابغة قد وقف أمام محبوبته متأملاً مواطن الفتنة في ملامحها فهي سوداء العينين، حواء الشفتين متزينة بالحلي، تميل بشرتها إلى الصفرة، معتدلة القامة، مليئة الأرداف متمايلة كغصن البان، كالشمس في إشراقها وكالدرة الثمينة التي حصل عليها غواصها بعد جهد جهيد فهلل وكبر سروراً وغبطة.

ينتقل بعد ذلك إلى حركاتها فهي ليست تمثالاً جامداً فهو ينفخ فيها روح الحياة من خلال وصفه لحركتها حين سقط خمارها فتناولته وحجبت وجهها عن الشاعر بيديها وهنا تطالع الشاعر صورة أخرى لجمالهاوهي صورة كفها فيشبّه رؤوس أصابعها المخضبة بالحناء بالعنم وهو شجر له ثمر أحمر وقد أكثر الشعراء من تشبيه أصابع محبوباتهم به.

ثم ينتقل إلى نظرتها فيشببها بنظرة المريض إلى وجوه زوّاره وعوّاده، فهي نظرة فيها امتنان وفيها شكر وفيها ضعف.

ينتقل بعد ذلك إلى ثغرها وما بداخله فيشبّه أسنانها بالبرد الذي رصّ على لثة سمراء. فهو يعتمد على التضاد اللوني كما نرى في تصوير جمال محبوبته، ويبدو أن تشبيه أسنان محبوبته بالبرد لم يشف غليله فراح يشببها بالأقحوان الذي غسلته الأمطار فبدا ندياً نظيفاً.

إذن لا عجب أن يفتن هذا الجمال أكثر الناس زهداً بالملذات وأبعدهم عن اقتناص الحسان والسعي خلفهن.

لقد دار كثير من الشعر الجاهلي في فلك هذه الأوصاف والتشبيهات. وعودة سريعة إلى المعلقات العشر تؤكد لنا أن أذواق الشعراء كانت متقاربة في تمثل الجمال الجسدي عند المرأة ولا شك أنها نظرة تمثل الذوق العام للجمال الأنثوي، أما ما سجله الشعراء الجاهليون على أنفسهم من أحاسيس فيمكن أن نقول إن البكاء على الأحبة بعد الفراق يمكن عدّه أمراً مشتركاً بينهم.

فامرؤ القيس يقول:

ففاضت دموع العين منّي صبابة   على النحر حتى بَلّ دمعي محملي[٤]

وطرفة يحاول أن يتماسك وأن يصمد وأن يستمع لأقوال الناصحين ويعبّر عن ذلك بقوله:

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجلد[٥]

أما عمرو بن كلثوم فقد عبر عن وجده بصاحبته أم عمرو بالقول:

فما وجدت كوجدي أمّ سغب أضلته فرجعت الحنينا
شمطاء لم يترك شقاها لها من تسعة إلا جنينا[٦]

فحزن هذه الناقة التي أضلت ولدها وحزن العجوز التي فجعت بأبنائها التسعة لا يمكن أن يصل إلى مقدار حزن الشاعر وقد فجع بفراق حبيبته.

ومن العصر الجاهلي ننتقل إلى العصر الإسلامي ولسنا بحاجة إلى الحديث عن أثر الإسلام في تهذيب النفوس وتوجيه الشعر إلى الدفاع عن الإسلام ولن نتحدث عن تأثير الإسلام على الشعر فليس هذا من اختصاصنا في هذا البحث وحسبنا أن نقول إن أكثر الشعراء في هذا العصر قد تخففوا كثيراً من المقدمات الغزلية وإن غزلهم أصبح أكثر تهذيباً وأقل تعرضاً للحديث عن الجمال الحسي الذي عودنا عليه الشعراء الجاهليون ولم يتجاوز شعراء هذا العصر ماقاله حسان بن ثابت في وصف حلم رآه إذ قال:

تبلت فُؤادك في المَنامِ خريدةٌ تشفي الضجيعَ ببـاردٍ بسام
كالمِسك تخلطه بماء سَحابةٍ أو عاتقٍ كَدَمِ الذَّبيحِ مُدَامِ[٧]

ولا بد أن نقرر أن الشعر عموما قد قلّ في صدر الإسلام وقد اختلفت الآراء في تعليل هذه الظاهرة فذهب ابن سلام إلى القول «...جاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته»[٨]

وذهبت طائفة من النقاد المحدثين إلى أن سبب قلة الشعر في صدر الإسلام يعود إلى انبهار العرب ببلاغة القرآن وفصاحته[٩]، على حين ربط بعضهم ظاهرة قلة الشعر بموقف الإسلام منه حين نفى أن يكون الرسول ﷺ شاعراً فأدى ذلك إلى جعل

الناس ينظرون إلى الشعر على أنه تقليد جاهلي فابتعدوا عنه[10]

لن نطيل الحديث عن الشعر في صدر الإسلام وحسبنا أن نؤكد أن الشعر قد تهذب كثيراً وابتعد عن الوصف الحسي للمرأة.

وفي العصر الأموي نلتقي برائدي مدرستي الغزل وهما جميل بن معمر العذري وعمر بن أبي ربيعة وقد امتاز حب جميل لبثينة بالصدق والعفة والتلذذ بالعذاب ومن أجمل ما قاله في ذلك:

علقت الهوى منها وليدا فلم يزل   إلى اليوم ينمي حبّها ويزيد
فلو تكشف الأحشاء صودف تحتها   لبثنة حبّ طارف وتليد
يذكرنيها كلّ ريح مريضة   لها بالتلاع الغاويات وئيد[11]

وصورتها لا تفارق خياله فيقول:

فما غاب عن عيني خيالك لحظة   ولا زال عنها والخيال يزول[12]

وقد قرأت ديوان جميل من أوله إلى آخره ولم أجد فيه صورة لبثينة ولم أجد وقوفاً عند محاسنها الجسدية وإذا قال شيئاً من ذلك فهو لا يعدو أن يكون بيتاً عابراً ينتقل منه إلى الحديث عن تأثير حبها والشكوى من بعدها.

على حين نجد أن عمر بن أبي ربيعة قد قلب موازين الغزل فجعل من نفسه معشوقاً تتهافت عليه النساء وتغزَّل بنفسه كما تغزَّل بالمرأة ومما قاله في ذلك:

للتي قالتْ لأتْرابٍ لَها   قُطُف فيهنَّ أُنْسٌ وَخَفَرْ
قد خَلَونا فَتَمَنَّيْنَ بِنا   إذْ خَلونا اليَومَ نُبدي ما نُسِرْ
فَعَرفْنَ الشَّوقَ في مَقْلتَها   وَحَبابُ الشَّوقِ يُبديه النَّظَرْ
قُلْنَ يسترضينَها: مُنْيَتَنا   لو أتانا اليَوم في سِرٍّ عُمَرْ
بينما يَذكُرنني أبْصَرنَني   دونَ قيد الميلِ يعدو بي الأغَرْ
قالت الكبرى أتعرفن الفتى   قالت الوسطى: نعم هذا عمر
قالت الصغرى وقد تيّمتها   قد عرفناه، وهل يخفى القمر!
ذا حَبيبٌ لَمْ يعرجْ دوننا   ساقهُ الْحَين الْينا والقَدرْ

فأتانا حينَ أُلْقَى بَرْكَه جَمَلُ اللَّيل عَلَيه واسبطرْ
ورُضاب المسك من أثوابِهِ مَرْمَرَ الماء عليه فنَظَرْ
قَدْ أتانا ما تَمَنَّينا وَقَدْ غُيِّبَ الأبرام عَنّا والْقَذر

إن عمر في هذه الأبيات قد نقل لنا ما يدور في نفوس هؤلاء الفتيات وقد استعار جميع عناصر الجمال التي شبه الشعراء بها محبوباتهم لنفسه فالذي عهدناه من الشعراء أن يشبهوا محبوباتهم بالقمر وعمر هنا جعل من نفسه قمراً وعهدنا بالشعراء أن يتحدثوا عن المحبوبة المتطيبة بالمسك كما قال امرؤ القيس:

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤم الضحى لم تنتطق عن تفضل[١٤]

وعهدنا بالشعراء انتظار المحبوبة والتشوق إلى لقائها وعمر عكس الصورة بل انه يجعل المرأة هي التي تبحث عنه وتطلب منه الزيارة إذ يقول:

أرسلت هند إلينا رسولاً عاتباً أن ما لنا لا نراكا[١٥]

ويجعلَ غاية أماني النساء رؤيته حين يقول:

وأنها حلفت بالله جاهدةً وما أهَلَّ له الحُجّاجُ واعتمَروا
ما وافق النفسَ من شيءٍ تُسَرُّ به وأعجَبَ العينَ إلا فوَقه عمر

إن معظم شعر عمر بن أبي ربيعة يدور حول هذه المعاني فهو مفتون بنفسه قبل أن يفتن بالنساء. ولا نريد أن نبحث في علة هذا الفتون فقد سبقنا إلى ذلك الكثيرون[١٧].

ونكتفي بهذه اللمحة السريعة عن الغزل في العصر الأموي لنلتقي بشعراء الغزل في العصر العباسي وهم كثيرون وشعرهم مزيج من فنون الغزل التي قرضها أسلافهم.

وإذا استعرضنا بعض الأسماء التي ارتبطت بالغزل برز أمامنا اسم العباس بن الأحنف الذي وهب ديوانه للمرأة فلم يجعل لها شريكاً إلا في القليل النادر والعباس يعرض لنا فنوناً من الغزل فنراه في بعض شعره يعزف على قيثارة جميل كقوله:

واسكت كي يخفى الذي بى من الهوى فتشكو إلى الناس العِظامُ النواحلُ
وأكْتُمُ جَهْدي ما أُجِنّ من الهوى فتنشر ماأخفي الدموعُ الهوامِلُ[١٨]

ولكنه ينسج على منوال عمر بن أبي ربيعة حين يقول:

كم من كواعب ما أبصرن خطّ يدي　　إلا تشهّين أن يأكلن قرطاسي[١٩]

أو قوله:

إذا لمتها قالت: وعيشك إننا　　حراص ولكنّا نخاف ونشفق
وإن كنت مشتاقا إلى أن تزورنا　　فنحن إلى ما قلت من ذاك أشوق[٢٠]

أما الصورة التي رسمها العباس لصاحبته فيمثلها قوله:

إني طربت إلى شمس إذا طلعت　　كانت مشارقها جوف المقاصير
شمس ممثلة في خلق جارية　　كأنما كشحها طيّ الطّوامير
ليست من الأنس إلا في مناسبة　　ولا من الجنّ إلا في التصاوير
والجسم من لؤلؤ: والشعر من ظلم　　والنشر من مسكة والوجه من نور
إن الجمال حبا «فوزا» بخلعته　　حذوا بحذو وأصفاها بتحوير
كأنها حين تمشي في وصائفها　　تخطو على البيض أو خضر القوارير[٢١]

لقد شبه صاحبته بالشمس في بيتين متتاليين ذلك لأنه أراد التركيز على بياضها المشوب بالصفرة وهو لون العرب المفضل وحقق لها الإشراق والضياء حين جعلها كاللؤلؤ بياضاً وإشراقاً ورقّةً أما شعرها فكالليل سواداً وكثافة وطولاً.

وشاعرنا مترف في وصفه إن جاز هذا التعبير. فصاحبته متطيبة بالمسك تمشي الهوينا بين وصيفاتها كأنها تمشي على صرح ممرد من قوارير. وصورة المشي الهوينا هذه قديمة كما مر بنا أما مشيها على القوارير فهي من مظاهر ترف العباسيين.

لقد وقفت طويلاً عند العباس بن الأحنف وجعلته ممثلاً للفترة التي سبقت ظهور الشريف الرضي لأنني وجدت تقارباً بين الشاعرين في الغزل يسمح لنا بأن نقول إن الشريف كان أحد تلامذة العباس فكلاهما خص المرأة بشعر رقيق معبر وكلاهما وضعها في المكانة الرفيعة ولم يمتهنها كما امتهنها أكثر شعراء عصره وكلاهما شكا الحرمان. وكانت لديه قدرة على تصوير آلامه وأصدائه، وكلاهما عرض صوراً مختلفة

من الحب وأكثر من الحديث عن عفته وطهره، وكلاهما تميز أسلوبه بالسهولة الممتنعة والنفس الطويل في بث لواعج العشق. وكلاهما صاغ شعر الغزل بلفظ عف وأسلوب بعيد عن الخنا.

وأخيراً فإن كلا الشاعرين كان مغنياً لنفسه فلم يمدح ولم يقف بشعره موقف البائع كما فعل أكثر شعراء العصر اعتزازاً بأنفسهم كأبي تمام والمتنبي. وكلاهما لم ينهك قواه الفنية إن صح هذا التعبير في الهجاء والاعتذار وإنما وفَّرها للحديث عن قلبه وما يحس به من جوى ويكابده من لوعة.

لم أقصد في هذه المقدمة أو اللمحة السريعة الموازنة بين العباس والشريف وإن كان موضوع الموازنة بينهما من الطرافة واللذة والفائدة بمكان. ولكنني أردت أن أمهد للحديث عن صورة المرأة في غزل الشريف مع النظر بعين الواقع لصورتها عند شاعر قاربه في المذهب وفي الزمان.

● صورة المرأة في شعر الشريف الرضي ●

١ ـ الشريف الرضي:

لمحة عن حياته وبعض أخباره:

اسمه أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين الطاهر يرتقي بنسبه إلى موسى الكاظم ثم إلى الحسين بن علي. ولد ببغداد سنة ٣٥٩هـ وتلقى تعليمه على يد السيرافي النحوي المشهور وأبي الفتح بن جني أبرز علماء اللغة في عصره. لقَّبه الخليفة القادر بالله بالرضي. اشتهر بأدبه وحسن أخلاقه وقوة شاعريته التي تجمع بين السلاسة والمتانة والسهولة والرصانة. درس القرآن وحفظه في مدة يسيرة وصنَّف كتاباً في معاني القرآن وآخر في مجازاته. تولى نقابة الطالبين مع أبيه والنظر في المظالم والحج بالناس. وكان طموحاً سجل في ديوان بُعْدَ همَّته وسعيه للمجد وكفاحه من أجله[٢٢].

وسأقف عند أبيات قالها الشاعر سنة ٣٧٤هـ يوم كان له من العمر خمسة عشر عاماً وهي من قصيدة طويلة بلغ عدد أبياتها ستة وخمسين بيتاً كلها في الحديث عن

جلده ومعاناته وصبره على الملمات وفيها اعتراف حزين بأن طريق المجد أمامه مسدود والقصيدة تظهر الفتى صغير محارباً لا يهاب ولا يرتاب ولك همه أن يبلغ الأمل الذي يراوده يقول :

قَطَـعْتُ مَفـازَةَ هـذا الرَّجـاء ... ولكـنَّ جـدى بعيـدُ المرام

....

أمـا عانقتنـي صدورُ السيـوف ... أمـا قبلتنـي نصولُ السهـام

....

وإنّـي شقيـقُ الوَغـى والنَّـدى ... رَضيـعُ لَبـانِ المعـالي الـجِسام

إذا مُضَرٌ ظللتنـي القنـا ... وسالت قبائلها من أمامـي[٢٣]

لا أريد أن أطيل في الحديث عن فخر الشريف بنفسه فالحديث عن هذا الغرض يحلو ويطول وهو يشكل جزءاً كبيراً من ديوانه، ولكنني أردت أن أنبّه إلى أن هذا الشاعر الذي خص المرأة بنصيب من ديوانه كانت تتنازعه آمال وطموحات، ولم يكن من الذين تفرغوا للنساء على الرغم من أنه عاش في العصر العباسي الذي كثرت فيه مظاهر الترف، وتنوعت أجناس الجواري وكثرت فيه مجالس اللهو والسمر ولكن الشريف لم يكن كذلك. بل كان علماً بارزاً من أعلام الثقافة في عصره فقد أثرى المكتبة العربية بالمؤلفات القيمة التي تعكس تنوّع ثقافته وسعتها ومن مؤلفاته:

١ ــ أخبار قضاة بغداد.

٢ ــ تلخيص البيان عن مجازاة القرآن.

٣ ــ الحسن من شعر الحسين (مختارات من شعر الحسين بن الحجاج).

٤ ــ حقائق التأويل في متشابه التنزيل.

٥ ــ خصائص الأئمة.

٦ ــ الزيادات في شعر أبي تمام.

٧ ــ المجازات النبوية وهو كتاب يحتوي على ٣٦٠ حديثاً نبوياً[٢٤].

وهكذا نجد أن هذه المؤلفات المتنوعة تشهد شهادة لا تقبل الجدل على أن شاعرنا كان يعيش حياة جادة ولم يبتعد عن الحق أحد نقاده حين قال «تربّى الشريف على

الفضيلة وتفقه في الدين وأشرب حب الأدب.. وقد كونت عوامل البيئة من الشريف فقيهاً واسع العلم مضطلعاً بعلم المواريث ولم توجه إليه فتوى أعجزته ولا مسألة أمضته...»[٢٥].

ووصف محمد مهدي البصير شخصية الشريف فقال « هو رمز الإباء والأنفة وعنوان المروءة والعفة ورجل الشجاعة و الشهامة. تلتقي في شخصه النبيل خفة روح الأديب بعفة الناسك المتقشف وأريحية الشاعر الهائم في أودية الخيال بالمعية الإداري الحازم القمين بمعالجة عظائم الأمور، ولولا اجتماع هذه المزايا النادرة المتضادة في شخصه لما آثره ولاة الأمور بأرفع المناصب السياسية والإدارية والدينية وأخوه الشريف المرتضى الذي يفضله علماً ويكبره سناً على قيد الحياة»[٢٦].

ووصف الدكتور إحسان عباس شخصية الشريف بعد أن درسه دراسة مستفيضة في كتابه (الشريف الرضي) فقال: «كان شديد الشعور بذاته مستعلياً على ما حوله، مؤمناً أنه خلق لتأدية دور عظيم في الحياة وأنه لن يطول انتظاره حتى يتاح له أن يكون كما يريد ويحس أنه لا يرى حتى الأيام نفسها أهلاً لمدحه لو ضمنت كل ما يقترحه عليها...»[٢٧].

وبودي أن أقف عند هذه الأبيات التي قالها الشريف واصفاً نفسه وهي من قصيدة قالها في مدح الخليفة الطائع سنة ٣٧٧هـ.

مالي بغير العُلى في الأرضِ مَضْطَرَبٌ ... ولا لجنبي بغيرِ العزِّ تمْهيدُ

....

شغلت بالهَمِّ حتى ما يُفَرِّحُني ... لولا الخليفةُ نُورُوزٌ ولا عِيْدُ

مُحَسَّدُ المجدِ مغبوطٌ مناقبُه، ... متيمُ القلبِ بالعلياءِ معمُودُ

كريم ما ضمّ بُرداهُ وعمتُهُ ... عفيفُ ما ضُمنت منه المراقيدُ

مطَّهرُ القلبِ إلا انهلتْ مدامِعهُ ... وجداً، وما حقَّر الأنفاسَ تصعيدُ

من المكارِمِ، لا عينٌ ولا جيدُ ... ما راق عينيه إلاّ ما أقرهُما[٢٨]

إن ديوان الشاعر يبوح بأسراره ويظهره عاشقاً للعين والجيد أحياناً. وفي الصفحات المقبلة سنقف عند بعض الأبيات التي سجلها الشاعر على نفسه في هذا المجال.

على كل حال فقد كانت آماله الواسعة مصاحبة لحياة قصيرة إذ توفي سنة ٤٠٦هـ

وله من العمر سبع وأربعون سنة ودفن في الكرخ ثم نقل إلى كربلاء[٢٩].

٢ ـ علاقة الشريف بالمرأة:

فإن أول ما يطالعنا من علاقة لشاعرنا بالمرأة تلك القصيدة التي قالها الشاعر في رثاء أمه فاطمة بنت الناصر التي توفيت سنة ٣٨٥هـ. وهي قصيدة زاخرة بالأنفاس الحارة تتفجر بين ثناياها الدموع الصادقة وتتغلغل بين أبياتها الحسرات والأشجان والآلام فهو يقول:

أبكيك لو نقع الغليلَ بُكائي ... وأقولُ لو ذهب المقالُ بِدائي
وأعوذُ بالصبر الجميل تعزياً، ... لو كان بالصبر الجميلِ عزائي
طوراً تُكاثرني الدموعُ، وتارةً ... آوي إلى أكرُومتي وحيائي
كم عبرةٍ موهتُها بأناملي، ... وسترتُها متجملاً بردائي
أبدي التجلّد، للعدوّ، ولو درى ... بتململي لقَد اشتفَى أعدائي
ما كنت أذخر في فداك رغيبه، ... لو كان يرجع ميّتٌ بفداءِ[٣٠]

....

فارقت فيك تماسكي وتجمُّلي، ... ونسيتُ فيك تعزُّزي وإبائي
قد كنت آملُ أن أكون لكِ الفِدا ... ممَّا ألَمَّ، فكُنتِ أنتِ فِدائي

فشاعرنا مستسلم لعاطفته ولجزعه كالطفل المفجوع حيناً ويحاول أن يتماسك وأن يتذرع بالصبر حيناً آخر.

والقصيدة طويلة تتألف من ثمانية وستين بيتاً وزعها بين بكائه عليها وتصوير الفجيعة بفقدها ومحاولة التذرع بالصبر خوفا من شماتة الأعداء. وما يهمنا هنا هو تصويره لها ومن هذا التصوير نستنتج الصورة التي أرادها الشريف للأم يقول:

أنضيت عيشكِ عفةً وزهادةً، ... وطُرحتِ مُثقلةً من الأعباءِ
بصيامِ يومِ القيظ تلهَبُ شمسُهُ، ... وقيامِ طُولِ الليلةِ الليلاءِ

....

لو كان مثلكِ كُلُّ أمٍ بَرَّةٍ ... غني البَنون بها عن الآباء
كيف السلوُّ، وكل موقِعِ لحظة ... أثرٌ لفضلِكِ خالدٌ بإزائي[٣١]

فالشريف يسبغ على أمه كل الصفات المثالية فهي ورعة، تصوم نهارها وتقوم ليلها

وهي عفيفة طاهرة أمضت حياتها في رعاية ابنها حتى سقطت من الإعياء وآثارها حوله خالدة، فهي تذكره بها فتجعل جرحه دائم النزف، وتجعل دمعه مستمراً وحزنه متواصلاً. ومن يقرأ القصيدة يشعر بالرابط الوثيق والصلة الحميمة التي تجمع بين الشاعر وأمه ويحس أيضا بالثكل والضياع الذي قاساه الشاعر بفقده إياها ويعبر عن حاجته إليها حين يقول:

فبأي كفٍ أستجنُّ وأتقي صرف النوائِبِ أم بأيِّ دُعاءِ
ومن المموِّلُ لي، إذا ضاقت يَدي ومن المعلِّلُ لي من الأدواءِ
ومن الذي إن ساورتني نكبةٌ كان المُوفِي لي من الأسواءِ
أم من يلطّ عليَّ سِتر دعُائِه، حَرَماً من البأساءِ والضراءِ
رزآن يزدادانِ طولَ تجدّدٍ أبد الزمان: فناؤها وبَقائي

فشاعرنا قد ابتلى برزءين موت أمه وبقائه حياً بعدها وهذا أبعد ما وصل إليه إنسان يبكي عزيزًا.

ويُعبِّر شاعرنا عن عمق الرابطة والمحبة التي جمعت بينه وبين أمه حين يقول:

قد كنت آمل أن يكون أمامها يومي وتَشْفُقُ أن تكونَ وَرَائي

ولكن الله اختار للشريف أن يذوق مرارة اليتم فيبكي أمه وكان يتمنى أن يفديها بنفسه.

إن لهذه القصيدة مكانة ومنزلة خاصة في شعر الشريف لأن الشريف، الذي عودنا أن يظهر في شعره بمظهر البطل المغرم بالمجد الهائم بالعلياء والساعي إلى معالي الأمور، يتخلى عن ذلك ويبدو ضعيفاً باكياً تائهاً في دنيا لا يجد لها طعماً، وإذا كان شاعرنا قد اشتهر بتغنيه بنفسه وبقوته التي ترهب الأعداء فإنه هنا يبدو ضعيفاً وحيداً يبكي أمه بكاء الأطفال ويندبها ندب النساء الثكالى.

إن ضعفه أمام هذا الحدث يذكرنا بضعف فارس آخر هو أبو فراس الحمداني عندما فقد أمه وهو في الأسر.

لقد تخلى الشاعران عن مظاهر القوة التي اشتهرا بها، فكلاهما فقد بموت أمه من يدعو له ويرعاه، وكلاهما أسبغ على أمه جميع الصفات المثالية، وكلاهما أجاد في التعبير عن حزنه وكلاهما بكى واستبكى.

ولكي نؤكد التشابه بينهما نورد أبياتاً من قصيدة أبي فراس يقول:

إذا ابنك سار في بر وبحر فمن يدعو له أو يستجير
إلى من أشتكي ولمن أناجي إذا ضاقت بما فيها الصدور
بأي دعاء داعية أوقي؟ بأي ضياء وجه استنير
بمن يستدفع القدر الموفي بمن يستفتح الأمر العسير
نسلى عنك أنا عن قليل إلى ما صرت في الأخرى نصير[٣٢]

لقد مثَّل الشاعران الضعف الإنساني أمام الحدث الجسيم.

ومن صورة الأم عند الشاعر ننتقل إلى صورة الأخت، وتطالعنا هذه الصورة في مرثيته لها التي بلغ عدد أبياتها ستة وسبعين بيتا .

والقصيدة توضح الصلة الحميمة التي تجمع بين الشريف والفقيدة، وأبياتها تصرخ بالجزع على فقدها والألم لفراقها يقول:

ما كنت أحسبُ يوماً، والدّهرُ ضَرْبٌ وضَرْبُ
أني أبيتُ وبيني وبين لقياكِ سَهْبُ
وأن تطارِدْ ما بيننا زعازِعُ نُكْبُ[٣٣]

ويكرر لأخته الصفات التي خلعها على أمه من عفة وصون فيقول:

وقبرُكِ الصونُ من قبلِ أن يَضُمكِ تُرْبُ[٣٤]

والشريف من الشعراء الذين يبتهجون بمولد الفتاة ويحزنون لموتها، ومن أوائل القصائد التي قالها الشريف قصيدة يهنيء بها أخاه بمولودة وهي قصيدة طويلة نكتفي منها بالأبيات التي يقول فيها:

أغارَتْ على الحُسْنِ أسبابُها فأسبَابُهُ عندَها في أسار
ولا عَجَبٌ أن ترى مثلَها، وزندُكَ في كرم العِرْق وارى
نثرن عليها سوادَ القلوبِ وكان الهنا في خِلال النّثار
ولو أنصف الدّهرُ لم نقتنعْ بغير قلوبِ النجومِ الدَّراري
هَناكَ بها الله ما غرَّدت صدور القَنا في أعالي نِزارِ

وأحيا بها لك ميتَ العُلى، وأردى بها كلَّ عابٍ وعارِ
وذلّت عمائمُ قوم بها، كما أنها شرفٌ للخمارِ[٣٥]

ويعزي صديقه بموت ابنته ويقول:

يا أرضُ ما العذرُ في شخصٍ عصفت بِهِ بينَ الأقارب والعُوّادِ والخَوَلِ
أردتِ أن تحجُبَ البيداء طلعتَهُ ألم يكن قبلُ محجوباً عن المُقلِ؟
جسمٌ تفرَّدَ بالأكفانِ يجعلُها مُذْ طلقَ العُمْرَ أبدالاً من الحُلِلِ
وغرةٌ كضياءِ البَدْرِ لامعةٌ صارَ الترابُ بها أولى من الكِلَلِ[٣٦]

وهكذا نجد الشريف قد وهب جانباً من شعره للأم والأخت وابنة الصديق، وقد لفتت هذه الظاهرة نظر بعض نقاده ووقف عندها زكي مبارك قائلاً: «والحق أن اللغة العربية كانت تحتاج إلى من يمجدون الأمهات والأخوات والبنات على نحو ما وقع في اللغات الأجنبية، فإن في المرأة عناصر من العطف والتضحية لا يدركها إلا ذوو الألباب وصاحبنا الشريف قد وفق في هذه الناحية كل التوفيق»[٣٧]

وبعد أن استعرضنا بعض القصائد التي تظهر صورة المرأة الأم والأخت والمولودة عند الشريف نحاول أن نلتمس صورة المرأة الحبيبة الملهمة المعشوقة والعاشقة. وفي ديوان الشاعر ما يساعدنا على رسم تلك الصورة وما يسلط الضوء على علاقاته بالنساء.

وقبل أن نتناول الديوان لا بد أن نمر مروراً سريعًا على آراء النقاد الذين تحدثوا عن غزل الشريف.

ونقرر أن القدماء لم يتحدثوا عن غرام للشريف ولم يربطوا اسمه بامرأة ولم يحاولوا أن يتلمسوا أسباب كثرة الغزل في ديوان ذلك الشاعر، أما المحدثون فقد فعلوا ذلك وقد جزم محمد مهدي البصير بأن الشريف كان عاشقاً كبيراً ولم يضعف من جزمه هذا سكوت القدماء عن هذا الجانب من جوانب حياة الشاعر.

يقول البصيربعد أن يطرح سؤالاً يقول فيه هل ذاق الشريف لوعة الحب؟. يجيب قائلاً: «إنه لمن العبث ومن البله في وقت واحد أن نطلب إلى التاريخ الإجابة عن هذا السؤال. فما كانت تقاليد القرن الرابع للهجرة لتسمح أن يسجل التاريخ على رجل له حسب الشريف الرضي وعلمه ومكانته الدينية أنه عشق امرأة حسناء أحلها

من نفسه أسمى محل وخضع لسلطان جمالها القاهر أتم الخضوع، ولكن إن جهل التاريخ هذا أو علمه ولم يجرؤ على تدوينه فإن الشريف قد دونه لنا في شعره غير هياب ولا وجل»[٣٨].

وإذا كان الجاحظ يقول «رجلان من الناس لا يعشقان عشق الأعراب أحدهما الفقير المدقع فإن قلبه يشغل عن التوغل فيه وبلوغ أقصاه. والملك الضخم الشأن لأن في الرياسة الكبرى وفي جواز الأمر ونفاذ النهي أو في ملك الرقاب ما يشغل شطر قوي العقل عن التوغل في الحب والاحتراق في العشق»[٣٩]

فإن الشريف لم يكن أحد الرجلين فلم يكن فقيراً ولم يكن ملكاً ضخماً على حد تعبير الجاحظ ولكنه رجل دين وتقى. ويرى أحد الدارسين أن هذه الصفة جعلت غزله لا يظهر سافراً على الشكل الذي ظهر فيه غزل غيره من الشعراء[٤٠]. وكان كما وصفه أحد نقاده في صراع بين العقل والقلب وبين المجد والحب[٤١]. هل كان الشريف كما صور نفسه في أحدى قصائده حين قال:

من يعشقُ العزَّ لا يعنُو لغانيةٍ ... في رونقِ الصفو ما يُغني عن الكَدَر
شغلتُ بالمجدِ عمّا يُستلذّ بـه ... وقائمُ الليلِ لا يَلوى على السَّمَرِ[٤٢]

هل كان الشريف زاهداً في المرأة مدبراً عنها لم يذق الحب ولم يكتو بناره؟؟.

إننا نستدل على حبه من حديثه عن أهوال الصدود وعن آلام الفراق وإجادته لوصف الأرق وطول الليل ولوعة الأسى ومحاولة التقرب إلى المحبوبة بالدموع حيناً وبالاستعطاف حيناً آخر.

ولنقف عند بعض الأبيات التي نلمس فيها صدق الصبابة فهو يقول:

شممت بنجد شيحةً حاجريـةً، ... فأمطرتُها دمعي، وأفرشتُها خـدّي
ذكرتُ بها ريّا الحبيب على النوى ... وهيهاتَ ذا يا بُعدَ بينهما عِندِي
وإني لمجلوبٌ لي الشوق كُلّما ... تنفَّس شاكٍ، أوُ تألم ذو وَجْدِ
تعرضَ رسل الشوقِ والرَّكبَ هاجدٌ ... فتوقظني من بين نُوامهم وحدي
فقلت لأصحابي: ألا تتزافـروا؟ ... رويدكم! إن الهوى داؤه يعدي
ومـا شرب الـعشاق إلاّ بقيّتـي ... ولا وردُوا في الحب إلاّ على وِردِي[٤٣]

إن الأبيات تظهر تذلل العاشق العزيز وتظهر معاناة المحب العميد وهو دليل صادق على معرفة شاعرنا لمعاناة الشوق معرفة مجرب لا معرفة مقلد. فهو يتجاوب مع كل شاك ويتألم لكل عاشق ويتنفس عبير المحبوبة في نسائم نجد، ويعلنها مدوية صريحة **أنه إمام العشاق وسيدهم وإنهم لم يشربوا إلا فضلة كأسه. وإذا كان رجال القانون يقولون إن الاعتراف سيد الأدلة فلسنتعر عبارتهم ونقول إن اعتراف الشريف بأنه سيد العشاق يجعلنا نجزم بأن المرأة قد استحوذت على جانب من حياته الحافلة.**

وإذا أردنا أن نعرف طبيعة العلاقة التي جمعت بين شاعرنا وبين المرأة فما علينا إلا أن نلتمس ذلك مما قاله من شعر.

فشاعرنا قد عانى من جفاء المحبوبة وصدّها وتجاهلها لعواطفه وساءه منها وقد عبر عن ذلك حين قال:

عَلِقَ القلبُ من أطالَ عذابي ... وَرَواَحي عَلى الجَوَى وغُدُوّي
وافترقْنا في مَذْهَبِ الحُبّ شتّى ... بين تقصيرِهِ، وبين غُلُوّي
ساءَني، مذ نأيتُ، نسيانُ ذكري ... فاذكُروني، ولو ذُكرت بسوٍّ[٤٤]

وشاعرنا ابتلى بفراق من يحب وقد أجاد في وصف أهوال الفراق ومما قال في ذلك:

الدمع مذْ بَعُدَ الخليطُ قريبُ ... والشوقُ يدعُو والزفيرُ يجيبُ
ما كنت أعلمَ أن يوم فراقكُمْ ... تُبقي عليَّ نواظرُ وقُلُوبُ
إن لم تكن كَبِدي غداة وداعكم ... ذابتْ، فأعلمَ أنها ستذوبُ
داء طلبت له الأساةَ، فلم يكنْ ... إلاّ التعللُ بالدّموعِ طبيبُ[٤٥]

ويعبر عن قصر ساعة اللقاء بالقول:

ما كان قربُكَ غَيرَ برقٍ لامعٍ، ... ولّى الغمامُ به، وظلٍ قالِصِ
أغدو على أملٍ كحُبكِ زائدٍ، ... وأروحُ عن حظٍ كوصلِكِ ناقِصِ[٤٦]

ويبدو أن الشريف قد قاسى من العذال فردّ عليهم موبخاً:

يا عاذِلَ المشتاقِ دَعْهُ، فإنّهُ   يطوي على الزَّفراتِ غَيْرَ حشاكا
لو كان قلبك قلبه ما لمته،   حاشاك مما عنده حاشاكا[٤٧]

والبيتان يذكراننا ببيت للمتنبي يقول فيه:

لا تعذل المشتاق في أشواقه   حتى يكون حشاك في أحشائه

ولا شك أن المعنى الذي ذهب إليه الشاعران واحد وأن للمتنبي فضيلة الإيجاز والسبق، فالمعنى الذي طرحه المتنبي في بيت واحد بسطه الشريف في بيتين.

ويعرف الحب فيقول:

وما الحب إلا فرحة بعد ألفة   وإلا حذار بعد طول أمان[٤٨]

ويقول مخاطباً الحبيب:

وإنك أحلى في جفوني من الكرى   وأعذب طعماً في فؤادي من الأمن[٤٩]

وتلح على الشاعر فكرة المغامرة أحياناً وتستبد بخياله فيصور نفسه وكأنه عمر ابن أبي ربيعة في قصصه الغرامي الذي يرى في الحب صورة من صور الصيد أو الهوى بين شاب وفتاة يقول:

إني علقت على منى   لمياء يقتلني لماها
راحت مع الغزلان قد   لعبت بقلبي ما كفاها

ويستمر في الحديث عن الحبيبة التي يحاول اصطيادها وكأنه صياد ماهر ويعلن فشله في مهمته فيقول متحسراً:

ممنوعة، لا ظلّها   يدنو إلـيّ، ولا جناها
أكذا تذوب عليكم   نفسي، وما بلغت مناها
أمسي لها متفقدا،   في العائدين، ولا أراها
واها، ولولا أن يلو   م اللائمون، لقلت: آها[٥٠]

وحين يمرض الشريف يأتي له أهله بالأطباء فيسخر من طبهم ومن علاجهم ويقرر أنهم لم يهتدوا إلى علته فيقول:

دعوا لي أطبّاءَ العراقِ لينظُـروا سَقامي وما يُغني الأطبّاء في الحب
أشاروا بريح المندلِ اللدن والشذا وردٍّ ذَماءِ النفس بالباردِ العَـذْبِ
يطيلـون جس النابضيـن ضلالـةً، ولو علموا جَسّوا النوابضَ من قلبي[٥١]

والشريف من الشعراء الذين أجبرتهم الظروف على كتمان الحب وعدم البوح بالغرام والتحفظ حتى من النظرة الولهى مخافة من الرقيب يقول:

ولما التقينا دلَّ قلبي على الجَوَى دليلان: حُسنٌ في العيونِ وطيبُ
ولي نظرةٌ لا تملك العينُ أُختَها، مخافةَ يشنُوها علـيَّ رقـيبُ[٥٢]

والشعراء قبله تفننوا في الحديث عن محاولتهم كتمان علاقاتهم خوفاً من الوشاة فابن المعتز لا ينظر إلى حبيبته إلا بعد أن يتأكد أن الرقباء في غفلة عنه فهو يقول:

أرد الطـرف مـن حـذري عليـه وأمنحـــه التجـــنب والصدودا
وأرصد غفلـــة الرقبـــاء عنـــه لتسرق مقلتي نظـراً جديـدا[٥٣]

ولكن لماذا نقتبس الأبيات من هنا ومن هناك وشاعرنا يقص علينا بعض مغامراته العاطفية بأسلوب لا نستطيع أن نقول عنه إلا أنه أسلوب صادق في التعبير عن خبايا صاحبه. وفي الأبيات اعترافات صريحة تشير إلى أن شاعرنا قد شرب من كأس الغرام وذاق حلاوته ومرارته يقول في قصيدة مطلعها:

يا ليلة السفح ألا عدت ثانيـة سقى زمانك هطال مـن الدّيـم
ماض من العيش لو يفدى بذلت له كرائم المال من خيلٍ ومن نعم

وبعد أن يتشوق لتلك الليلة ويتمنى عودتها ويوبخ من لامه في الحب على جهله به، ويطلب منه أن يجربه قبل أن يلوم المحبين وهو في كل ذلك يحرص على أن يجعل لمعاني العفة مكان الصدارة. وفي هذه القصيدة استطاع الشاعر أن يربط بين تصوير صبابته وبين وصف محبوبته التيّ خلع عليّها نفحات من الجمال فبدا الانسجام واضحاً بين وصفه لها ووجده بها.

يقول واصفاً هذا اللقاء:

وأكتم الصبح عنها، وهي غافلة حتى تكلم عصفور على علم
فقمت أنفض بردا ما تعلّقه غير العفاف، وراء الغيب والكرم
والمستني، وقد جدّ الوداع بنا، كفّا تشير بغضبان من العنم
وألثمتني ثغراً ما عدلت به أرى الجنى ببنات الوابل الرّذم
ثم انثنينا، وقد رابت ظواهرنا، وفي بواطننا بعد من التّهم
يا حبذا لمّة بالرمل ثانية، ووقفة ببيوت الحيّ من أمم
وحبذا نهلة من فيك باردة، يعدى على حرّ قلبي بردها بفمي
دين عليك، فإن تقضيه أحي به وإن أبيت تقاضينا إلى حكم(٥٤)

والأبيات غنية عن التعليق وهي عامرة بالأحاسيس زاخرة بالصور، وإذا كان شاعرنا لم يبدع معنى جديداً أو عميقاً فإن أسلوبه المطرب وألفاظه العذبة كانت مفتاح إعجابنا بالقصيدة.

٣ ــ جمال المرأة في غزل الشريف الرضي:

لقد استطاع الشريف الرضي أن يرسم صورة للمرأة ولعلنا قبل أن ندرج الأبيات التي وقف فيها شاعرنا عند محاسن المرأة نقف عند هذه الأبيات التي أوردها ابن رشيق وعلّق عليها بالقول «وهذه أملح ما وقع فيه الوصف وهي أشبه بنساء الملوك».

وهي هيفاء هضيم كشحها ضخمة حيث يشدّ المؤتزر
صلتة الخد طويل جيدها ضخمة الثدي ولمّا ينكسر
يضرب السبعون في خلخالها فإذا ما أكرهته ينكسر
لا تمس الأرض إلا دونها عن بلاط الأرض ثوب منعفر
لا تمس الأرض إلا دونها وتطيل الذيل منه وتجر
ثم تنهد على أنماطها مثل ما مال كثيب منقعر

عبق العنبر والمسك بها فهي صفراء كعرجون القمر
أملح الناس إذا جردتها غير سمطين عليها وسور(٥٥)

فالشاعر يرسم صورة للمرأة تتميز بضمور البطن وضخامة العجز وطول الخد والجيد وامتلاء الساقين واكتمال التزين فثيابها طويلة تمشي فيها متغثرة وعطرها يعلن عن وجودها.

والشريف يعطينا صورة مشابهة لهذه الصورة حين يقول:

عطون بأعناق الظّباء، وأشرقت وجوه عليها نضرة ونعيم
أمطن سجوفاً عن خدود نقيّة صفا بشر منها ورق أديم
شغُوف على أجسادهن رقيقة، ودرّ على لباتهن نظيم
يجلبن خلاخيل النّضار، وملؤها بوادّي غيل بينهن عميم
تأطّر أغصان الأراك أمالها، وقد رقّ جلباب الظلام، نسيم(٥٦)

وسنحاول أن نبحث عن عناصر الجمال التي تحدث عنها الشريف في غزله ولعل العينين أكثر أعضاء المرأة تأثيراً في عشاقها وبخاصة إذا كان العاشق عفيفاً كالشريف الرضي يكتفي بالنظرة ولا يتجاوز ما وراءها.. يقول مشبّهاً عين محبوبته بعين الظبي ومفضلاً إياها على نظرة الظبي، لأن نظرة الظبي صامتة ونظرة المحبوبة تبيح بما لا يستطيع اللسان أن يبوح به يقول:

حكت لحاظك ما في الريّم من ملح يوم اللقاء فكان الفضل للحاكي
كأنّ طرفك يوم الجزع يخبرنا بما طوى عنك من أسماء قتلاك(٥٧)

وإذا كان الشعراء قد اتخذوا من أعين الغزلان حيناً ومن أعين البقر حيناً آخر صوراً يشبهون بها عيون محبوباتهم فإن الشريف قد جمع لمحبوبته الصورتين في قوله:

وفي الخِباءِ الذي هامَ الفؤادُ بِهِ، نجلاءُ من أعينِ الغزلانِ والبقَرِ(٥٨)

لقد أراد الشريف أن يحقق لمحبوبته كل ما سمعه في قاموس الجمال من أوصاف وتشبيهات فأتى بذلك البيت.

ويعترف أن الذي ساقه إلى الغرام عيون نساء المدينة اللواتي رمينه بنظراتهن القاتلة يقول:

وما كنت أدري الحب حتى تعرضت عيون ظباء بالمدينة عين
فوالله ما أدري الغداة رميننا عن النبع أم عن أعين وجفون
فررت بطرفي من سهام لحاظها وهل تتلقى أسهم بعيون[٥٩]

والعيون سيوف قاتلة في قوله:

ولم نر كالعيون ظبى سيوف أرقن دماً وما رمن الجفونا[٦٠]

وشاعرنا يقتفي أثر جرير حين قال بيتيه المشهورين:

إن العيون التي في طرفها حور قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به وهنَّ أضعف خلق الله إنسانا

ومن العينين ننتقل مع الشريف إلى الشفتين وهو يعشق اللمى يقول:

شهيّ اللمى عاط إلى الركب جيده ختول لأيدي القانصين مطول[٦١]

وهو هنا يمزج الصفات الخِلقية بالصفات الخُلقية فحبيبته شهية اللمى ولكنها تماطل في حبها ولا تنيل من يهواها ما يريد.

ويقول في قصيدة أخرى متشوقاً ومتمنياً الوصول إلى تلك اللمى:

فهل لي والمطامع مرديات دنوٌّ من لمى ذاك الغزال[٦٢]

أما الريق وهو الذي طالما تحدث عنه العشاق فله نصيب أيضاً من غزل الشريف ويجعل الريق بارداً حيناً حين يقول:

يلجلجن قضبان البشام عشية، على ثغب من ريقهن معين
ترى برداً يعدي إلى القلب برده فينقع من قبل المذاق بحين[٦٣]

ويجعله خمراً مسكراً في قول آخر:

نعاقِر بالضّمّ كأس العناقِ ونسفك باللثمِ خمْرَ الرُّضابِ[٦٤]

أما الأسنان فهي بيض لامعة تكاد تجلو للشاعر ظلام الليل يقول:

وبات بارق ذاك الثغر يوضح لي مواقع اللثم في داج من الظُّلَم[٦٥]

والشريف من الشعراء الذين يهيمون بالمرأة المتزينة وهو يعرض لنا صوراً متعددة في ذلك فتارة يجعل عطرها ينتقل إلى ثيابه فيعلم أصحابه باللقاء الذي تم بينهما يقول:

وتأرَجَتْ منها زلازِل رُيَطتي حتى تعارفَ طيبَها أصحابي
فكأنما استعبقتُ فارة تاجرٍ، وبعثت فضلتها إلى أثوابي[٦٦]

ومن مظاهر الزينة عند المرأة والتي يعرضها علينا الشريف في شعره الحلي بأنواعها وأشكالها فصاحبته متحلية بالدمالج والخلاخيل وهي تتخذ من أدوات الزينة تلك سلاحاً تقاتل به الشريف الذي يعلن استسلامه وهزيمته فيقول:

لهن الله كيف أصبن منا نفوساً ما عقلن، وما درينا
لقين قلوبنا بجنود حرب تطاعن بالدّمالج والبرينا[٦٧]

ولكنه يعدل عن ذلك في قصيدة أخرى وينفي أن يكون سلاح المرأة ما تتحلى به من زينة مجلوبة ويؤكد أن سلاحها في ما تملكه من جمال طبيعي يقول:

وفي البراقع غزلان مربّبة يرميننا بعيون نبلها الكحل
إذا الحسان. حملن الحلي أسلحة فإنما حليها الأجياد والمقل[٦٨]

٤ ـ العفة في غزل الشريف الرضي:

لا يكاد ناقد يتناول حياة الشريف إلا ويتحدث عن عفافه في الحب وديوان الشاعر يلهج بهذه الصفة. وإذا كان العشاق يسلكون طرقاً مختلفة في إشباع تلك العاطفة المتأججة في النفوس فإن الشريف قد عرض علينا طريقته حين قال:

عشقتِ ومالي يعلمُ الله حاجةٌ سوى نظري والعاشقون ضروبُ[٦٩]

ويجعل عفافه رقيباً عليه إذا غفل الرقيب فيقول:

عفافي من دون التقية زاجر وصونك من دون الرقيب رقيب[٧٠]

بل يمعن في المبالغة في عفافه حين يقول:

خلونا فكانت عفةٌ لا تعفّفٌ وقد رفعت في الحَيّ عنا الموانعُ
سَلُوا مضجعي عَنّي وعنْها، فإنّنا رضينا بما يُخبِرْنَ عنّا المضاجِعُ(٧١)

ويقول في قصيدة أخرى بعد أن يتحدث عن لقائه بالمحبوبة وجلوسه عندها وبعد أن يصف ما به من شوق إليها ويجعل عفته حائلاً بينه وبين اقتراف المآثم أو إطفاء جمرة الشوق.

وبيننا عفة بايعتها بيدي، على الوفاء بها والرّعي للذّمم(٧٢)

ويؤكد أن عفافه كان بوازع ديني، فهو في حبه يرضي الله وأن أغضب الحسان يقول:

ولا لذة إلا الحديث كأنه لآل على جيداء واه جمانها
عفاف كما شاء الإله يسرني وإن سيء منه بكرها وعوانها(٧٣)

ويقول أيضاً:

يميل بي الهوى طَرباً وأنأى ويجذبُني الصِّبا غَزَلاً فآبى
ويمنعني العفافُ كأن بيني وبينَ مآربي منهُ هِضابا(٧٤)

والأبيات التي يتغنى فيها شاعرنا بعفته كثيرة في الديوان وفي إيراد القليل ما يغني عن الكثير وهي في مجملها تؤكد فكرة نقاء الحب وصفاء العواطف.

وإذا كانت العفة هي السمة الغالبة على غزل الشريف فإن بعض النقاد له موقف من تلك العفة يقول زكي مبارك «هو عفيف ولكن حديثه عن عفافه يشعر بأنه كان يجاهد هواه جهاد المستميت.. إن الشاعر يصرح باللوعة ثم يثور على هواه فيعلن أن قلبه من داء الغرام خراب ليصلح له أن يقول إن المجد غاية مناه وليس من الكثير على مثله أن يدوس الهوى في سبيل المجد.. ولكن من الواجب أن نتذكر هذا لنعرف أن صاحبنا لم يؤثر العفاف وهو طائع وإنما اختار العفاف لأنه اصلح الصفات لبلوغه

من المجد ما يشتهيه»[٧٥]. فالناقد يربط بين مطامح الشاعر وانتهاجه العفة في حبه وفي غزله، ويؤكد انه استطاع أن يظفر بالمزيتين فيقول «ولكن شاعرنا جمع المزيتين فكان أميراً للحج، أميراً فقيهاً يقدم إلى الحجيج العراقي ما يبصره بالمشاعر والمناسك وكان شاعراً يتلهف على الحسن الظامىء إلى الورد الممنوع»[٧٦]

إن ديوان الشاعر يساعدنا على الاعتراف بوجود ذلك الصراع بين قلب الشاعر وعقله ومن صور هذا الصراع قوله:

أُحبكِ بالطبع البعيد عن الحجا وأقلاك بالعقل البريء من الخبل
فأنت صديقي إن ذهبت إلى الهوى وأنت عدوى إن رجعت إلى العقل[٧٧]

ومن صور العفاف التي يبثها الشاعر في ديوانه قوله:

تضاجعني الحسناء والسيف دونها ضجيعان لي والسيف أدناهما مني
إذا دنت البيضاء مني لحاجة، أبى الأبيض الماضي، فأبعدها عني[٧٨]

ومن صور العفاف التي يعرضها الشريف من واقع مذهبه في الحب قوله:

أُقِلُّ سلامي إن رأيتُكِ خيفةً وأعرِضُ كيما لا يقالَ مريبُ
وأُطرِقُ والعينانِ يومض لحظُها إليكِ، وما بين الضلوعِ وجيبُ[٧٩]

ويعرض عفته في صورة أخرى حين يقول:

يَحِن إلى ما تضمنَ الخُمرُ والحِلَى ويَصْدُفُ عمَّا في ضَمانِ المآزِرِ[٨٠]

وقوله هذا قريب من قول المتنبي:

إنّي على شغفي بما في خُمْرها لأَعِفُ عما في سَرَا ويلاتِها[٨١]

وتبلغ به العفة مبلغاً يجعله يتعفف حتى عن الشكوى فهو يقول:

يشكو الحبيب إليَّ شدة شوقه وأنا المشوق وما يبين جناني
وإذا هممت بمن أحب أمالني حصر يعوق وعفة تنهاني
لله ما أغضت عليه جوانحي والشوق تحت حجاب قلبي عان[٨٢]

فهو يكتم ما به من وجد ربما لأنه يخشى الرقباء وربما لأنه يعد الحب جريرة لا يحب أن يُعرف بها فيحاول كتمان هواه حتى عن حبيبه. ويحضرني بيتان ندّ عني موضعهما يقول صاحبهما معبراً عن فكرة شدة الكتمان:

وقائلة ما بال جسمك لا يرى سقيماً وأجسام المحبين تسقم
فقلت لها قلبي بحبك لم يبح لجسمي فجسمي بالهوى ليس يعلم

٥ ـ حجازيات الشريف الرضي:

والحجازيات هي أشعار الوجد والشوق التي صاغها الشريف. وهو ينظر إلى مواكب الحسن المختلفة الأجناس والملامح، وهي قصائد تحرر فيها الشاعر من القيود وعبَّر عن حبه العفيف أجمل تعبير، وعرض لنا من خلال هذه القصائد شكواه وأنينه ولوعته من الفراق الذي لا لقاء بعده، لأنه في هذه القصائد يتحدث عن عشقه لنساء لا سبيل إلى الوصول إليهن ولقاؤه بهن محدود، وفراقه لهن إلى غيرِ لقاء، وقد سميت هذه القصائد التي يبلغ عددها أربعين قصيدة بالحجازيات لأنها تتحدث عن حبيبات في الحجاز ولأنها قريبة الشبه بالغزل العذري الذي كثر في الحجاز في العصر الأموي.

تصف الدكتورة عاتكة الخزرجي حجازيات الشريف فتقول «والحجازيات قصص قلبية عاشها الشاعر بين مواكب الحسن الوافدة في ركاب الحجيج تنقل عن عواطف الشاعر وأحاسيسه وتكشف لنا عن خطرات قلبه فنراه يترجح بين اشتياق ولهفة ويتشكى من لوعة محرقة، وهي تمثل لنا الحب العفيف أجمل تمثيل وتعكس لنا آلام المحبين بمرآة صافية كلها سحر ورواء»[٨٣].

وسوف نقف عند إحدى هذه الحجازيات التي تعد نموذجاً للأسلوب الذي ينتهجه الشاعر في صياغة هذه القصائد تقول:

ألا يا ليالي الخيفِ! هل يرجعُ الهوى إليكنّ لي؟ لا جازكنّ ندى القطر
فيادينَ قلبي من ثلاثٍ على مِنًى مضينَ ولم يُقين غير جوى الذكرِ
وراميـنَ وهنـاً بالجمـارِ وإنمـا رموا بين أحشاءِ المحبين بالجَمْرِ
رموا لا يالونَ الحشى، وتروّحُوا خليّين، والرامي يصيبُ، ولا يدري
وقالوا: غداً ميعادُنا النّفرُ عن منًى، وما سرّني أن اللقاءَ مع النَّفـرِ

ويا بؤسَ للقُربِ الذي لا نذوقُهُ سوى ساعةٍ ثم البعادُ مدى الدّهر
فيا صاحبي! إن تعطِ صبراً فإنّني نزعتُ يديَّ اليومَ من طاعةِ الصّبر
وإن كنتَ لم تدرِ البُكا قبل هذهِ، فميعادُ دمعِ العينِ منقَلَبُ السَّفرِ(٨٤)

إن هذه المقطوعة تعد بحق نموذجاً لحجازيات الشريف فقد جمعت ما تفرق في حجازياته من خصائص، فنجد عنصر الزمان فيها واضحاً، نراه في البيت الأول الذي يذكر فيه ليالِيَ الخيف متشوقاً متحسراً على ماضيها.

والليل هو رفيق الشعراء المخلص فهم يؤثرونه لأنه يخفي غاياتهم ويحجبها عن أعين الرقباء، ولأن الشريف يتحدث في حجازياته عن واقع لا زيف فيه فقد ابتعد عن ذكر الأماكن التقليدية التي رددها الشعراء حتى صارت لا تعني شيئاً.

إن أسماء الأمكنة في غزل الشريف تؤكد أنه لم يستعرها وإنها لم تكن رموزاً وإنما كانت أمكنة مَرّ بها حقاً وهي أماكن لابد أن يمر بها الحاج مرتبطة بمشاعر الحج ومناسكه. ونلاحظ في هذه القصيدة أنه ذكر «الخيف» «ومنى» وفي قصائد أخرى ذكر «المدينة» «والأخشبان» «والآل» «وزمزم» «والمقام» وغيرها من الأماكن. والأماكن ليست في شعر الشريف زينة ولا تحلية وإنما هي جزء أصيل من مواقف الحب والذكرى.

وإذا كان الليل كما ذكرنا هو عنصر واضح من عناصر قصائد الشريف فإن هذا الليل لم يكن وسيلة للتقارب والوصال وإنما كان وقتاً يملأه الأسى والشجن والحنين.

والشريف في قصائده الحجازية يعبر عن حب يعيش على اليأس أكثر مما يعيش على الأمل، تأمل عزيزي القارىء قوله:

يا بؤس للقرب الذي لا نذوقه سوى ساعة ثم البعاد مدى الدّهر

لست بحاجة إلى الحديث الطويل عن رنة الأسى التي تبدو في البيت، فأي لوعة أشد من لوعة المفارق الذي يودع من يهواه إلى غير لقاء ولسنا بحاجة أيضاً إلى الإكثار من الأمثلة التي تدور حول هذا المحور، فجل حجازيات الشريف تسلك هذا السبيل فهي دموع يسكبها الشاعر لأن الحب عنده لوعة وحرمان وشكوى وأنين ولقاء خاطف.

وإذا كانت أبيات الحجازيات تنطق بالصدق ونحس فيها بلوعة الحب المتسم بالطهر فإننا نجد من النقاد من يرى في ذلك الغزل رمزاً لطموح الشاعر، فحجازياته لا تمثل حياة وجدانية حقيقية. والمرأة فيها ما هي إلا رمز للمطامح الكبيرة والآمال البعيدة التي كان الشاعر يسعى إليها.

فهو يقول «... فالقارىء لشعر الرضي إذا لم يكن يعرف حاله يظنه فيه متغزلاً على حين أن الرجل كان من الجادين الذين نزعوا عن ملذات الدنيا وشهواتها وسمت بهم طموحاتهم إلى ما هو أبعد من ذلك...»[٨٥].

ونحن نتفق مع أستاذنا الدكتور محمد بن سعد بن حسين على بُعد طموح الشريف لأن ديوانه يؤكد ذلك ويسجله ولكننا نختلف معه في أن ذلك الشعر الغزلي الرقيق العذب ما هو إلا رمز لطموح الشاعر.

إن دراستنا للديوان تؤكد لنا أن صاحب هذا الشعر قد أحب المرأة حباً مصدره الاعتزاز بها والتقدير لها فتحدث عنها وعن نفسه حديثاً ينم عن إحساس مرهف.

الشريف الرضي في ميزان النقد:

لقد كانت شاعرية الشريف الرضي موضع عناية النقاد الذين تحدثوا عنه. فالثعالبي يجعله أشعر قريش ويقول عن شعره إنه يجمع إلى السلاسة متانة وإلى السهولة رصانة ويشتمل على معان يقرب جناها ويبعد مداها[٨٦].

ويتفق الخطيب البغدادي مع الثعالبي في أنه أشعر قريش[٨٧].

ويقول ابن الجوزي إن شعره غاية في الحسن وأنه مجيد مكثر[٨٨].

ويقول الباخزري عن نسيبه «... وإذا نسب انتسبت رقة الهواء إلى نسيبه وفاز بالقدح المعلى في نصيبه»[٨٩].

وقال ابن تغري بردى «كان شاعراً فصيحاً عالي الهمة متديناً»[٩٠].

أما النقاد المحدثون فأشهر من وضع تقويماً لشعره محمد مهدي البصير الذي يقول عنه «... إنه فارس حلبتي الرثاء والفخر الذي لا يشق له غبار وإمام الغزل العذري العفيف في كل زمان ومكان»[٩١].

اما الدكتور زكي مبارك فيجعل الشريف أفحل شعراء العربية وفارسها السبَّاق على مدى الأجيال[٩٢].

ويذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أن الشريف كان تلميذاً متأخراً من تلامذة المتنبي وأن المتنبي يتفوق عليه في جمال التعبير وقوته[٩٣].

وذهب الدكتور عصام عيد علي إلى أن الشريف كان أستاذاً لمهيار الديلمي وأن مهياراً أولع بشعر الشريف وتعمد تقليده وتتبع أساليبه يعيدها ويكررها[٩٤].

وبعد فإنه مهما تنوعت الآراء في شعر الشريف فإنه واحد من ألمع شعراء العصر العباسي، استطاع أن يزاوج بين جزالة البداوة ورقة الحضارة.

وهو شاعر مطبوع قامت شهرته على غزله العفيف الرقيق الذي يستوقف القارىء ويثير إعجابه بلطف تناوله وحسن تعليله ودقة تصويره.

○ ○ ○

● الهوامــش ●

(١) الشعر والشعراء ص ٠٧

(٢) العمدة ، ج١ ص ١٣٧.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص ٩٥ ــ ٩٧.

المقلة: العين، الشادن: الظبي الذي استغنى عن أمه، المتربب: المربى، أحوى الشفتين: من الحوة وهي حمرة يعلوها سواد، أحم: شديد السواد، مقلد: طوّق جيده بالحلي، السيراء: ثوب من حرير فيه خطوط سفراء، المتأود: المتثني، غير مفاضة: غير مسترخية ــ المتجرد الجسم، ريا الروادف: مليئة الأرداف، السجف: الستر، النصيف: الخمار، الأشمط:الذي خالط سواد شعره بياض، صرورة: لم يتزوج، رنا: أدام النظر في سكون.

(٤) شرح المعلقات للزوزني، ص ١٢.

(٥) السابق ، ص ٦٥.

(٦) السابق ، ص ١٧٠.

(٧) ديوان حسان، ص ١٠٧.

(٨) طبقات فحول الشعراء

(٩) الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، محمد عبد المنعم خفاجي، ص ١٠

(١٠) تاريخ الشعر العربي لنجيب البهبيتى ص ١١١ ــ ١١٦

(١١) ديوان جميل ، ص ٦٤ ــ ٦٥.

(١٢) السابق ص ١٦٣.

(١٣) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٩٠.

(١٤) شعر المعلقات للزوزني ص ٣١.

(١٥) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ١٤٧.

(١٦) السابق . ص ٧٤.
(١٧) راجع تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام لشكري فيصل ص ٤٦٤ وما بعدها.
(١٨) ديوان العباس . ٢٢٤
(١٩) ديوان العباس . ص ١٥٧.
(٢٠) السابق ص ١٩٧.
(٢١) السابق ص ١١٣.
(٢٢) راجع أخبار الشاعر وترجمته في المراجع التالية:
١ ــ وفيات الأعيان لابن خلكان . ج ٤ ص ٤١٦ .
٢ ــ تاريخ بغداد . ج ٢ ص ٢٤٦
٣ ــ يتيمة الدهر للثعالبي . ج ٣ص ١١٦
٤ ــ المنتظم لابن الجوزي. ج ٧ ص ٢٧٩.
٥ ــ النجوم الزاهرة . ج ٥ ص ٢٦.
٦ ــ الوافي بالوفيات . ج ٢ ص ٣٧٤.
٧ ــ شعراء ودواوين عبد الوهاب الصابوني ص ٢١٢.
٨ ــ في الأدب العباسي لمحمد مهدي البصير. ص ٤٢١ وما بعدها.
(٢٣) الديوان . ج ٢ ص ٣٦٨ ــ ٣٧١.
(٢٤) الوافي بالوفيات . ج ٢ ص ٣٧٥.
(٢٥) الآداب العربية في العصر العباسي الثاني. محمد عبد المنعم خفاجي. ص ١٥٧.
(٢٦) في الأدب العباسي، ص ٤٣٠.
(٢٧) الشريف الرضي ، ص ٧٦.
(٢٨) الديوان ، ج١ ص ٢٧٠.
(٢٩) وفيات الأعيان . ج٤ ص ٤١٨.
(٣٠) الديوان ، ج١ ص ٢٦.
(٣١) ديوان الشريف ، ج١ ص ٢٦ ــ ٣٠.
(٣٢) ديوان أبي فراس ، ج١ ص ٢١٨.
(٣٣) الديوان ، ج١ ص ١٦٠.
(٣٤) الديوان ، ج١ ص ١٦٣.
(٣٥) الديوان، ج١ ص ٤٦٦.
(٣٦) الديوان ، ج٢ ص ٢١٨.
(٣٧) عبقرية الشريف الرضي ، ص ٧٩.
(٣٨) في الأدب العبّاسي ، ص ٤٣٣.
(٣٩) رسائل الجاحظ ص ١٥٤، شرح عبد السلام هارون. الطبعة الأولى ١٣٩٩ ــ ١٩٧٦ . الناشر : مكتبة الخانجي بمصر.
(٤٠) المنهل في الأدب العربي ص ٣٧.
(٤١) الشريف الرضي محمد عبد الغني حسن. ص ٧٤.
(٤٢) الديوان ، ج١ ص ٤٥٨.
(٤٣) السابق ، ج١ ص ٣٨٩.

(٤٤) الديوان ، ج٢ ص ٥٦٩.
(٤٥) السابق ، ج١ ص ١٨٣.
(٤٦) الديوان ، ج١ ص ٥٦٩.
(٤٧) السابق ، ج٢ ص ١٠٩.
(٤٨) السابق ، ج٢ ص ٤٩٦.
(٤٩) السابق ، ج٢ ص ٥٠٧.
(٥٠) الديوان ، ج٢ ص ٥٦٧.
(٥١) السابق ، ج١ ص ٢٠٢.
(٥٢) السابق ، ج١ ص ١٧٩.
(٥٣) ديوان ابن المعتز ص ٩٠.
(٥٤) الديوان ، ج٢ ص ٢٧٥.
(٥٥) العمدة ، ج٢ ص ١١٨.
(٥٦) الديوان ، ج٢ ص ٣٣٢.
(٥٧) السابق ، ج٢ ص ١٠٧.
(٥٨) السابق ، ج١ ص ٤٥٩.
(٥٩) الديوان ، ج٢ ص ٤٨٥.
(٦٠) السابق ، ج٢ ص ٥٤٧.
(٦١) السابق ، ج ـــ ص ، اللمى: سمرة أو سواد في باطن الشفة
(٦٢) السابق ، ج٢ ص ١٧٥
(٦٣) الديوان ، ج٢ ص ٤٨٥.
(٦٤) السابق ، ج١ ص ١٢٤.
(٦٥) السابق ، ج٢ ص ٢٧٤.
(٦٦) السابق ، ج١ ، ص ١٧٧.
(٦٧) السابق ، ص ٥٤٧.
(٦٨) الديوان ، ج٢ ص ١٧٩.
(٦٩) السابق ، ج١ ص ١٧٥.
(٧٠) السابق ، ج١ ص ١٧٩.
(٧١) السابق ، ج١ ص ٦٥٨.
(٧٢) الديوان ، ج٢ ص ٢٧٤.
(٧٣) السابق ، ج
(٧٤) السابق ، ج١ ص ٩٣.
(٧٥) عبقرية الشريف الرضي، ج٢ ص ١١٣ ـــ ١١٥.
(٧٦) عبقرية الشريف الرضي ، ج٢ ١٣٠.
(٧٧) الديوان ، ج٢ ص ٢٢٥.
(٧٨) السابق ، ج٢ ص ٤٨٤.
(٧٩) السابق ، ج١ ص ١٧٥.
(٨٠) السابق ، ج١ ص ٤٤٧.

(٨١) ديوان المتنبي ، ج١ ص ٢٤٨.
(٨٢) ديوان الشريف ج٢ ص ٥١٨.
(٨٣) حجازيات الشريف مخطوط ص ٢.
(٨٤) الديوان ، ج١ ص ٥١١ ــ ٥١٢.
(٨٥) من شعراء الإسلام ص ٧١.
(٨٦) يتيمة الدهر ، ج٣ ص ١٣١.
(٨٧) تاريخ بغداد ، ج٢ ص ٢٤٦.
(٨٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، ج٧ ص ٢٧٩.
(٨٩) دمية القصر ، ص ٢٩٢.
(٩٠) النجوم الزهراة ، ج ــ ص ٢٤٠.
(٩١) في الأدب العباسي ص ٤٥٠.
(٩٢) عبقرية الشريف الرضي ، ج١ ص ١٠.
(٩٣) الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، ص ٣٥٣.
(٩٤) مهيار الديلمي حياته وشعره ص ٣١٩.

● المصـــادر ●

١ ــ **ابن الأحنف**، أبو الفضل العباس بن الأحنف (١٩٢هـ)
ــ ديوان العباس الأحنف، شرح وتحقيق عاتكة الخزرجي. المغرب: مطبعة فضاله المحمدية، ١٣٩٧هـ ــ ١٩٧٧م.

٢ ــ **البصير، محمد مهدي**
ــ في الأدب العباسي. ط٢. بغداد مطبعة السعدي، ١٩٥٥.

٣ ــ **ابن تغري بردى**، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (٨١٣ ــ ٨٧٤هـ)
ــ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. القاهرة: المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٣ ــ ١٩٧٢م.

٤ ــ **الثعالبي**، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (٣٥٠ ــ ٤٢٩هـ)
ــ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

٥ ــ **الجاحظ**، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (١٦٣ ــ ٢٢٥هـ)
ــ رسائل الجاحظ، شرح وتحقيق عبد السلام هارون. ط١. ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م.

٦ ــ **جميل بثينة**، جميل بن عبد الله بن معمر (٨٢هـ)
ــ ديوان جميل. ط٢. جمع وتحقيق وشرح حسين نصار، القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٧م.

٧ ــ **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (٥١٠ ــ ٥٩٧هـ)
ــ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. ط١. حيدر أباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٨هـ.

٨ ــ **حسان بن ثابت**، أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر (ــ ٥٤هـ)
ــ ديوان حسان بن ثابت، تحقيق سيد حنفي حسنين، مراجعة حسن كامل الصيرفي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٩ ــ **حسن**، محمد عبد الغني.
ــ الشريف الرضي، ط٢. القاهرة: دار المعارف.

١٠ ــ **حسين**، محمد بن سعد.
ــ من شعراء الإسلام. ط١. ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

١١ ــ **الخطيب البغدادي**، أبوبكر أحمد بن علي ٤٦٣هـ.
ــ تاريخ بعداد، المدينة المنورة: المكتبة السلفية.

١٢ ـــ **خفاجي**، محمد عبد المنعم
ـــ الآداب العربية في العصر العباسي الثاني. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٥م.
١٣ ـــ **ابن خلكان**، شمس الدين أبو العباس أحمد (٦٠٨ ـــ ٦٨١هـ)
ـــ وفيات الأعيان تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة ج٤.
١٤ ـــ **ابن أبي ربيعة**، أبو الخطاب عمر بن عبد الله المخزومي القرشي (٢٣ ـــ ٦٨١هـ)
ـــ ديوان عمر بن أبي ربيعة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.
١٥ ـــ **ابن رشيق القيرواني**، أبو علي الحسن (٣٩٠ ـــ ٤٥٦هـ)
ـــ العمدة في محاسن الشعر وآدابه. ط٥. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجيل، ١٤٠١هـ ـــ ١٩٨١م.
١٦ ـــ **الشريف الرضي**، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى (٣٥٩ ـــ ٤٠٦هـ)
ـــ ديوان الشريف الرضي. بيروت: دار صادر.
١٧ ـــ **الصابوني**، عبد الوهاب
ـــ شعراء ودواوين. بيروت : دار الشروق، ١٩٧٨م
١٨ ـــ **الصفدي**، صلاح الدين أبو الصفا خليل بن أيبك (٦٩٦ ـــ ٧٦٤هـ)
ـــ الوافي بالوفيات. استانبول : مطبعة وزارة المعارف، ١٩٤٩م.
١٩ ـــ **ضيف**، شوقي
ـــ الفن ومذاهبه في الشعر العربي. ط٧. القاهرة : دار المعارف، ١٩٦٩م.
٢٠ ـــ **الطاهر**، علي جواد
ـــ المنهل في الأدب العربي في العصر العباسي والأندلسي تأليف علي جواد الطاهر، عبد الرضا صادق، عبد الغفار الحبوبي. بغداد : المكتبة الأهلية، ١٩٦٢م
٢١ ـــ **عباس**، إحسان.
ـــ الشريف الرضي. بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٩م.
٢٢ ـــ **عبد علي**، عصام
ـــ مهيار الديلمي : حياته وشعره. بغداد : دار الحرية للطباعة.
١٩٧٦م ـــ ١٣٩٦هـ.
٢٣ ـــ **فيصل**، شكري
ـــ تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام من امرىء القيس إلى ابن أبي ربيعة، الطبعة السادسة ١٩٨٢، دار العلم للملايين ـــ بيروت.
٢٤ ـــ **ابن كثير القرشي**، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر (٧٠١ ـــ ٧٧٤هـ)
ـــ البداية والنهاية في التاريخ. القاهرة : مطبعة السعادة.
١٣٥١هـ ـــ ١٩٣٣م. ج١٢.
٢٥ ـــ **مبارك**، محمد زكي عبد السلام
ـــ عبقرية الشريف الرضي. ط٢. بيروت : المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
ـــ مدامع العشاق. ط٨. بيروت : المكتبة العصرية، ١٩٧١م.
٢٦ ـــ **النابغة الذبياني**، أبو أمامه زياد بن معاوية (ـــ ١٨ق.هـ).
ـــ ديوان النابغة الذبياني، جمع وتحقيق الطاهر بن عاشور
تونس : الشركة التونسية للتوزيع.



● د. محمد عثمان الملا ●

في المعجم فكه فكها وفكاهة: كان طيب النفس مزاحاً، والفكاهة: المزاح وما يتمتع به من ظرف الكلام، والفكه: الفاكه والطيب النفس الذي يكثر من الدعابة، والفيكهان: الضحاك اللعوب(١).

وقد عرف الشعر العربي الفكاهة منذ عصوره الأولى ولكن في حدود ضيقة، فلما جاء العصر العباسي اتسع مجالها اتساعاً كبيراً بسبب ما بلغه المجتمع من رقة الحضارة وترف المدنية. يقول أبو نواس داعياً أقرانه الشعراء إلى سلوك هذا الاتجاه(٢) :

اشغــل قـريضــك بالنسيـــب ... وبالفكـاهـــة والمــــزاح

ويقول ابن الحجاج مبرراً تطرفه في هذا المنحى(٣) :

سيـدي سخفـى الـذي قــد ... صار يأتـــي بالـدواهـــي
أنــت تــدري أنــه يــد ... فـع عـن مالــي وجاهــي

وقد سلك شعراء الفكاهة كل طريق يفضي بهم إليها، فتناولوا أحوال وعيوب رفاقهم كما تناولوا أحوالهم وعيوبهم أيضاً وصوروها في قالب فكاهي ساخر يبعث على الابتسامة والضحك ويدل على ما يتمتع به الشعراء من روح خفيفة تعشق المرح والتظرف وتحقق التكلف والاحتشام.

فهذا البحتري يداعب جاراً له منهوماً يدعى ابن جبير فيبدي شكواه من كثرة زياراته له وتردده على منزله في كل وقت طمعاً في الطعام. فهو يزوره في الصباح ويطالبه بالغداء في هذا الوقت المبكر فإذا قدم إليه أتى عليه وهضمه بسرعة وكأن معدته مطحنة حب وكأن يده وهي ترمي باللقم في فيه بئر عميقه مالها من قرار، فهي لا تمتلىء مهما ألقي فيها من أكل والشاعر لا يخشى على طعامه بقدر ما يخشى على آكله من أن يموت مختنقاً به. يقول(٤) :

زائـر زارنـي ليسأل عن حـا　　لـي كما يسأل الصديق الصديقا
كيف حالي وقد غدا ابن جبير　　لي دون الإخوان جارا لصيقا
غادياً رائحاً علـى خمايـة　　ركني أن أريح أو أن أضيقا
يقتضينني الغداء والشمس لم تبـ　　زغ طلوعا ولم تبلـج شروقا
معدة أوليـة كرحـى البـزا　　ر يلقى حبا وتلقى دقيقا
ويـد ما تزال ترمـي بأحجـا　　ر من اللقم تعجز المنجنيقا
وكـأن الفتـى يطـم ركايـا　　قد تهورن أو يسد شقوقـا
صاح بلعومـه فقلنا المنـادي　　صاح في حلقه الطريـق الطريقـا
فـإذا جـيء بـالخوان تفزعـ　　ت وأشفـقت أن يموت خنيفـاً

ويستمد كشاجم فكاهته من دعوة صديق له بخيل دعاه إلى الغداء فلمّا جد الجد وجيء بالخوان تغيرت أخلاقه وتجهَّم وجهه ضنا بالطعام وحرصاً عليه مما اضطر الشاعر إلى اختلاس اللقمة اختلاساً خوفاً من صاحبه الذي كان يراقبه فإذا ما رآه وهو يهوي بيده إلى طبق اللحم عدل بها إلى إناء البقول يعبث فيه بيْدَ أنه لم يتمكن من الاستمرار في ذلك تحت إلحاح الجوع فجرَّت يده رجل دجاجة جر الداعي رجله من أجلها، فكانت هذه المحاولة الأولى والأخيرة ولم يجن الشاعر من تلك الدعوة سوى الجوع الذي تمنى لو أنه قضاه في سبيل الصيام، يقول:(٥)

صديق لنا من أبرع الناس بالبخل　　وأفضلهم فيه وليس بذي فضل
دعاني كما يدعو الصديق صديقه　　فجئت كما يأتي إلى مثله مثلي

فلما جلسنا للطعام رأيته   يرى أنه من بعض أعضائه أُكلي
ويغتاظ أحياناً ويشتم عبده   وأعلم أن الغيظ والشتم من أجلي
فأقبلت أستل الغداء مخافة   وألحاظ عينيه رقيب على فعْلي
أمد يدي سراً لأسرق لقمة   فيلحظني شزراً فأعبث بالبقل
إلى أن جنت كفي لحتفي جناية   وذلك أن الجوع أعدمني عقلي
فجّرت يدي للحين رجل دجاجة   فجُرت كما جرت يدي رجلها رجلي
وقدم من بعد الطعام حلاوة   فلم أستطع فيها أمر ولا أحلي
وقمت، لو أني كنت بيَّت نية   ربحت ثواب الصوم مع عدم الأكل

ويداعب البهاء زهير صديقه فيهجو بغلته هجاءً يدور حول بُطئها الشديد، فهي حين تمشي يظنها من يراها مقيدة وإذا أسرعت كأنها تسير إلى الوراء بدلاً من الأمام وأقصى ما تبلغه من السرعة لا يزيد على عقلة الأصبع. أما سيرها العادي فهو اهتزاز بلا حراك كحركة الأرض وينتهي الشاعر من هجاء البغلة إلى هجاء صاحبها فيراها صورة منه في أمور ثلاثة كما نراها في أبياته التالية(٦) :

لك يا صديقي بغلة   ليست تساوي خَرْدَلَهْ
تمشي فتحسبها العيو   ن على الطريق مشكله
وتخال مدبرة إذا   ما أقبلت مستعجله
مقدار خطوتها الطويـ   ـلة حين تسرع أنمله
تهتز وهي مكانها   فكأنما هي زلزله
أشْبهتَهَا بل أشبهتـ   ـك كأن بينكما صله
تحكي صفاتك في الثقا   لة والمهانة والبله

ومن الفكاهات الطريفة تلك القصيدة التي أنشأها ابن الذروي في صديق له أحدب ظن أن الشاعر هجاه فبعث ابن الذروي إليه بهذه القصيدة يتنصل فيها من الهجاء ويعتذر إليه ويمدح حدبته في صورة ساخرة ولكنها دعابة واضحة يريد منها إضحاك الأصدقاء، فهو يمدح حدبته ويراها إحدى سمات الجمال ويشبهها بطائفة من الأشياء المقوسة

الجميلة ثم يصفه على سبيل التظرف بأنه الراكع المستمر ويمعن في مداعبته الساخرة فيذكر أن النساء تتمنى أن يتحلى كل رجل بحدبته كما يتمنى الشاعر أن يحظى برؤيته ولو في الخيال، يقول[٧] :

يا أخي كيف غيرتك الليالي وأحالت ما بيننا بالمحال
حاشى لله أن أصافي خليلا فيراني في وده ذا اختلال
زعموا أنني أتيت بهجو معرب فيك عن شنيع المقال
كذبوا إنما وصفت الذي فيك من النبل والسَّنا والكمال
لا تظن حدبة الظهر عيباً فهي للحسن من صفات الهلال
وكذاك القسي محدودبات وهي أنكى من الظُبا والعوالي
وأرى الانحناء في منسر الكا سر يُلْغى ومخلب الرئبال
قد تحليت بانحناء فأنت الراكع المستمر في كل حال
كوَّن الله كدبة فيك إن شئـ ـت من الفضل أو من الأفاضل
فأتت ربوة على طود حلم منك أو موجة ببحر نوال
ما رأتها النساء إلا تمنت لو غدت حلية لكل الرجال
وإذا لم يكن من الهجر بد فعسى أن تزورني في الخيال

وداعب أبو دلامه روح المهلبي عندما أخذه معه في قتال الخوارج وأراد منه أن يتقدم لمبارزة أحدهم فاستغاث بروح من التعرض لمثل هذا الموقف المهول الذي لن يسفر إلا عن تلطيخ عشيرته بالعار لأنه يخاف من الموت كل الخوف ويخشى أن يفرِّق الخصم بين روحه وجسده فهو لم يرث من أبيه الشجاعة كما ورّثها المهلب بن أبي صفره لأبنائه وهو لا يملك غير نفس واحدة ولو كانت له نفسان لجاد بإحداهما، يقول[٨]:

إني أعوذ بروح أن يقدمني إلى البراز فتخزى بي بنو أسد
إن البراز إلى الأقران أعلمه مما يفرق بين الروح والجسد
قد حالفتك المنايا إذ صمدت لها وأصبحت لجميع الخلق بالرصد
إن المهلب حب الموت أورثكم وما ورثت اختيار الموت عن أحد
لو أن لي مهجة أخرى لجدت بها لكنها خلقت فرداً فلم أجد

وكانت بين أبي الحكم المغربي وأبي الوحش بن خلف صداقة وفيهما دعابة فعزم أبو

الوحش أن يتوجه إلى شيرز يمدح بني منقذ ويسترفدهم فالتمس من أبي الحكم كتاباً فكتب أبو الحكم أبياتاً عبث فيها بصاحبه فوصفه بعيوب كثيرة منها الحماقة والسخف وأوصى أن يهان أثناء إقامته وأن يكرم ساعة رحيله وألا يمنح غير الوعود الكاذبة والكلمات المعسولة وإذا أمكنه أن يسمه فلا يتأخر عن ذلك، يقول[٩]:

أبا الحسين استمع مقال فتى   عوجل فيما يقول فارتجلا
هذا أبو الوحش جاء مجتدي الـ   ـقوم فنوه به إذا وصلا
واتل عليهم بحسن شرحك ما   أتلوه من أمر شأنه جملا
وخبر القوم أنه رجل   ما أبصر الناس مثله رجلا
تنوب عن وصفه تماثله   لا يبتغي عاقل به بدلا
وهو على خفة به أبدا   مُعْترف أنه من الثقلاء
يمت بالشلب والرقاعة والسـ   ـخف وأما بما سواه فلا
فسمه إن حل خطة الخسف والـ   ـهون ورحِّب به إذا قفلا
وسقه السمَّ إن ظفرت به   وامزج له من لعابك العسلا

وقد جاءت فكاهاتهم في صور شتى وأساليب مختلفة، فمنها ما كان في صورة شكوى كما رأينا في شكوى البحتري من جاره الملحاح، ومنها ما كان في شكل حكاية كما رأينا في قصة كشاجم مع مضيفه البخيل، ومنها ما كان في صورة اعتذار، كما رأينا في قصيدة ابن الذروي التي وجهها لصديقه الأحدب، ومنها ما كان في صورة شفاعة كما رأينا في شفاعة أبي الحكم لأبي الوحش ، ومنها ما كان في صورة هجاء كما في هجاء البهاء زهير لبغلة صديقه، ومنها ما جاء في صورة تهنئة كقول ابن العميد للحسن بن هند صبيحة عرسه :

وبعثت مصفية تبيـ   ـت لديك ترتقب النجاحا[١٠]
فغدت عليّ بجملة   لم تولني إلا افتضاحا

ومنها ما جاء في صورة تعزيه كقول أحمد بن يوسف لأحد إخوانه وقد ماتت له ببغاء[١١] :

أنت تبقى ونحن طرا فداكا   أحسن الله ذو الجلال عزاكا
فلقد جل خطب دهر أتانا   بمقادير أتلفت ببغاكا

ومنها ما جاء في صورة عتاب كقول الكسائي للرقاشي[١٢] :

تركت المسجـــد الجامـــع والتـــرك له ريبـــه
فإن زدت من الغيبـــة زدنـــاك من العيبـــة

ومنها ما جاء في صورة تحذير ونصح كقول أبان اللاحقي يخاطب معاذ بن معاذ ويحذره من الانخداع بمظاهر الطامعين في أموال اليتامى[١٣]:

شمّــروا القــمص وحكّــوا موضع السجـــد بشـــوم
فاتـــق الله فقـــد أصـــ بحـت في أمـــر عظيـــم

ومنها ما جاء في صورة استشفاء كقول الصنوبري في صديق شرب دواء مهلا[١٤] :

ابـــن لي كيـــف أصبـــحت ومـــا كان من الحـــال
وكـــم سارت بك الناقـــ ـــة نحـو المنـزل الخالـــي

ومنها ما جاء في صورة مديح كقول ابن سناء الملك في صديق مصلح[١٥] :

لي صاحب أفديه من صاحب حلـو التأتـي حسن الاحتيـال
لو شاء من رقـــة ألفاظـــه ألف ما بين الهدى والضلال

ومنها ما جاء في صورة استماحة كقول ابن الخياط[١٦] :

قد وصل الثوب ولا عذر لي أن ألبس الثوب بلا فوطـه
لا سيما وهي بحكم الندى في عقـد ميعـادك مشروطـة

ومنها ما جاء في صورة شكر كقول أبي القاسم عبدالرحمن يخاطب نقيب الأشراف[١٧] :

من الفضل إقبال على ما بعثته فمغناك من شاد دعوه بفاخت
ألا حبذا من فاخت ساد جنسه وأصبح مقروناً بست الفـواخت

ومنها ما جاء في صورة أحجيه كقول أبي على البصير في مداعبة صديقه أبي هفان[١٨] :

لي صديق في خلقة الشيطان وعقـــول الـنساء والصبيـــان
من تظنونـــه فقالـــوا جميعـــاً ليس هذا إلا أبـــو هفـــان

ومنها ما جاء في صورة دعاء كقول أبي إسحاق الصابي لأبي الفرج الببغاء[١٩] :

فحوشيت يا مسَّ الطيور فصاحة إذا أنشد المنظوم أو درَّس القصص
من المنسر الأشغى ومن حزة المدى ومن بندق الرامي ومن قصة المقص

وقول عبدالصمد المعذل في المبرد[٢٠] :

يارب إن كنت ترى المبردا إن قاس في النحو قياساً أفسدا
فأمدد له حيَّـة قف أسودا أنيابه عوج كأنياب المدى

ومنها ما ورد في شكل مطارحة كقول أحدهم لأبي الخطاب في فُتيا[٢١]:

قل للإمام أبي الخطاب مسألة جاءت إليك وما إلا سواك لها
ماذا على رجل رام الصلاة وإذ لاحت لناظره ذات الجمال لها

فأجابه في الحال ملتزماً نفس البحر والقافية :

قل للأديب الذي وافى بمسألة سرت فؤادي لما أن أصخت لها
إن التي فتنته عن عبادته خريدة ذات حسن فانثنى ولها
إن تاب ثم قضى عنه عبادته فرحمة الله تَغْشَى من عصى ولها

ومنها ما ورد في شكل معارضة كقول أبي الرمقمق ناسجاً أبياته على منوال قصيدة المنخل اليشكري :

ولقد دخلت على الصد يـ ـق البيت في اليوم المطير[٢٢]
متشمـــرا متبختـــرا للصفـــع بالدلـــو الكبيـــر

ومنها ما ورد في شكل إجازة، ومن ذلك ما قاله الحسن بن وهب وإبراهيم بن العباس في صاحبيهما البدوي (عتبه) حين طلب منهما أن يهجواه، قال الحسن[٢٣] :

لمن طلل في رأس عتبة تعمل

فقال إبراهيم :

عفته رياح الصفع تعلو وتسفل

فقال الحسن :

شكا ما يلاقيه من الصفع رأسه

فقال إبراهيم :

تناوبه منه جنوب وشمأل

ومنها ما جاء في شكل مراجعة كقول أبي نواس وقد طلب منه صاحبه سليمان أن يوازن بينه وبين صاحبهما علي(٢٤) :

قلت إني إن أقل ما فيكما بالحق تجزع
قال صفه قلت يعطي قال صفني قلت تمنْع

ومنها ما كتب بريشة الرسام الهزلي الذي يقوم بإظهار النقص وتعظيمه حتى يبرز واضحاً للعيان للوصول إلى الفكاهة المنشودة كقول محمد بن الزيات في مداعبة صديقه عيسى بن زينب، وكان كبير الأنف فما زال الشاعر في تضخيم هذا الأنف حتى جعله أكبر من جسم صاحبه، فمن يرى عيسى راكباً يجد أن أنفه هو الذي يملأ صهوة الجواد وأن جسمه رديفاً له لتواريه خلفه:

لو تراه راكبا والتيـ ـه قد مال بعطفه(٢٥)
لرأيت الأنف في السر ج وعيسى ردف أنفه

ومنها ما أعتمد على الصنعة اللغوية كقول ابن عنين مداعباً ابن أخت له يلثغ بالقاف ويخرجها همزة، فعمل له أبياتاً في كل كلمة منها قاف(٢٦):

مقلة قرحى وقلب شيق ومآق ودقها يستبق
واشتياق واحتراق واتقا رقباه وسقام موبق

وقوله أيضاً في صاحب له يتميز بالزاغ(٢٧) :

لا تحسبوا أن قلبي عن محبتكم وإن تماديتم في هجركم زاغا
وسوف أرقب بدراً من وصالكم يكون في ظلمة الهجران بزاغا

ومنها ما استند على صيغة الاستفهام التعجبي كقول الصنوبري يداعب أبا إسحاق حين هرب له غلام(٢٨) :

قد كان طوع الهوى فكيف عصا ومستقيما فما له نكصا

أعجب به خاتلاً الآن لك المـ ـقـود حتى إذا اشتهى قمصا
فكيف من قيد حفظك الموثق أنفـ ـك ومن ضيق سجنه خلصا

وقد مالت مداعباتهم في ألفاظها وتراكيبها إلى الوضوح والسهولة حتى ليكاد بعضها يقترب في سهولته وبساطته من اللغة الدارجة، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه من الشعراء البهاء زهير، ومن تعبيراته الشعبية قوله(٢٩) :

وما يدري بحمد اللـ ـه ما شعبان من رجب
رجعنا مثلما رحنا ولم نربح سوى التعب

ويقول أيضاً في عائد ثقيل(٣٠) :

وليس يخرج حتى تكاد تخرج روحي

ولم تخل فكاهاتهم من بعض الألفاظ المولده والمعربه، فمن ذلك قول أبي نواس(٣١) :

فادع بي لاعدمت تقويم مثلي وتفطن لموضع السجّاده

فالسجادة بمعنى قطعة النسيج أو البساط المخصص للصلاة لفظة مولده(٣٢). ومن ذلك قول ابن التعاويذي في ماء ورد غير طيّب أهدي إليه(٣٣).

فلما رأيت دساتيجه تطيرت منه على مهجتي

فالدستجه حزمة ونحوها تجمع إثنى عشر فرداً من كل نوع أو إناء كبير يحمل باليد وينقل وهي معرب (دسته) وتجمع على دساتج(٣٤).

وصبغوا فكاهاتهم بألوان من المحسنات اللفظية كالتضمين والجناس والعقد، والمعنوية كالطباق والمشاكلة والتقسيم والعكس، وقد أكثروا من التضمين فضمنوا مداعباتهم أشعار السابقين، فمن ذلك قول أبي القاسم القطان في الحيص بيص حين قتل جرو كلب مضمناً شعره قول امرأة من العرب قتل أخوها ابنها(٣٥) :

فأنشدت أمه من بعد ما احتسبت دم الأبيلق عند الواحد الصمد ــ
أقول للنفس تأساء وتعزية ــ إحدى يدي أصابتني ولم ترد ــ
كلاهما خلف من فقد صاحبه هذا أخي حين أدعوه وذا ولدي

كما ضمنوا شعرهم بعض ألفاظ القرآن الكريم، كقول الحدوني في طيلسان ابن حرب[٣٦] :

طيلسان لابن حرب جاءني خلقة في يوم نحس مستمر

وقوله أيضاً[٣٧] :

فيما كسا فيه ابن حرب معتبر فانظر اليه فإنه إحدى الكبر

وكذلك ضمنوا فكاهاتهم بعض الأمثال العربية القديمة والمولّدة، يقول الحسين بن الضحاك :

واحذر الرجعة من وجـ ـهك في خفي حنين[٣٨]

ويقول أبو علي البصير مضمّناً شعره (بعض الخمار) وهو مثل مولد يضرب لما يستثقل :

إنما يحلو أبو العيناء في صدر النهار[٣٩]
فإذا طاولته أربى علي بعض الخمار

ومن الجناس قول عمارة اليمني[٤٠] :

أتيت إلى بابك المرتجى فألفيته مغلقاً مُرْتجى

ويقول ابن مطروح وقد عاده أحد أصحابه وأطال[٤١] :

فليت شعري وطلاب الهوى عجب أعادني أم لحاه الله عاداني

ومن العقد وهو (نظم النثر) قول عبدالمحسن الصوري مسجلاً الحوار الطريف الذي دار بينه وبين مضيفه البخيل[٤٢] :

لم تغرَّبت قلت قال رسول اللـ ـه والقول منه نصح ونجح
سافروا تغنموا فقال وقد قا ل عليه السلام صوموا تصحوا

ومن الطباق قول سليمان بن المنصور[٤٣] :

يسع البرية عدله ويضيق عني في ضعيفه

ومن المشاكلة قول أبي الرمقمق(٤٤) :

إخواننا قصدوا الصبوح بسحرة فأتى رسولهم إليّ خصوصاً
قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

ومن التقسيم قول همام العبدي(٤٥) :

لا بالملول ولا الجدو ل ولا الجهول ولا المليم

ومن العكس قول الحسن بن وهب(٤٦) :

وكنت الخليل وكان الرسول فصرت الرسول وصار الخليلا

واستعملوا الكناية والتشبيه والاستعارة، فمن اللون الأول قول أبي الفضل الميكالي مهنئاً بزواج(٤٧) :

أبا جعفر فضضت الصدف وهل إذ رميت أصبت الهدف
وهل جئت ليلاً بلا حشمة لهول السرى سدفا في سدف

ومن التالي قول ابن التعاويذي في بستان مشبها شدة لدغ البق فيه بمبضع الفاصد حين يشق وريد العضد(٤٨) :

فيه بق كأنه مبضع الفا صد أهوى به على الباسلين

ومن الثالث قول أبي المعالي بن الحباب يشكو طبيباً أساء معالجته(٤٩) :

أتى الحمى وقد شاخت وباخت فألبسها الشباب بنسختين

كما استخدموا بعض المصطلحات الصرفية والنحوية والاملائية والعروضية والفقهية وبعض أسماء السور، يقول أحدهم(٥٠) :

أضحى أبو العباس مع علمه بالقلب والابدال مفتننا
فعينه غين إذا ما رنا وغينه عين إذا غنا

ويقول ابن الزيات مشيراً إلى ما يتميز به كتاب صاحبه الذي استعاره منه وطمع فيه لما فيه من تشكيل وفقط(٥١) :

تنبيك عن رفع الكلام وخفضه والنصب منه لحاله والمصدر

ويقول حماد في صديقه حفص(٥٢) :

فأذنك إقواء وأنـفُك مكفـأ وعينـاك إيطـاء فأنت الموقـع

ويقول ابن الحجاج(٥٣) :

يا سيدي يا أبـا الحسيـن أنت رفيـع بنقطتيـن

ويقول ابن عُنَيْن(٥٤):

فكأننـا واو بعمـرو ألحـقت أو إصبع بين الأصابع زائده

ويقول ابن المنجم في ابن سناء الشاعر حين بلغه أنه ضرب ابن مقلد الكاتب وشتمه لهجائه ـإياه(٥٥) :

هجو بهجو وهذا الصَّفْع فيه ربا والشرع ما يقتضيه بل يحرمه

ويقول ابن الحجاج(٥٦) :

يا ذاهبـا في داره جائيـا بغيـر معنـى وبـلا فائـده
قد جن أضيافك من جوعهم فاقرأ عليهـم سورة المائـده

وقد حملت فكاهاتهم بعض المؤشرات الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والثقافية والدينية والنفسية. فمن الناحية الاجتماعية يشير القصافي إلى استحداث عادة التقبيل في السلام حيث يقول(٥٧) :

قد أحـدث النـاس ظرفـاً أرْبَـى علـى كل ظرف
كانـوا إذا ما تلاقـوا تصافحـوا بالأكـف
فأحدثـوا اليـوم لثـم الـ خدود واللثـم يشفـى

وينقد أبو نواس بعض مظاهر السلوك الاجتماعي في خطابه للفضل بين الربيع وهو في الحبس، يقول(٥٨) :

ترسيمـا من الصلاة بوجهـي توقن النفس أنها من عبـاده
لو رآها بعض المرائين يوما لاشتراهـا يعدهـا للشهـاده

ويذكر الحصري أنهم كانوا يصنعون هذا الأثر بِدَلْك جبتهم بنواة وثوم ثم يعصبون الثوم وينامون(٥٩).

ويصور ابن الحجاج المفارقة العجيبة في الحياة الاقتصادية حين يقول وقد رأى كلاب عز الدولة تأكل لحوم الجدا(٦٠):

فمن ورد له ذنب طويل يعقفه وملهوب خلوقي
تغدا بالجدا فوددت أني وحق الله خركوش سلوقي
فيا مولاي رافقني بكلب لآكل كل يوم مع رفيقي

وفي مداعبة ابن عنين لصديقه المولع بالتجارب الكيميائية إشارة إلى الناحية الثقافية يقول(٦١) :

ومهوس بالكيمياء يقطع الأ وقات بالآمال والتسويف
يبغي من الأموال تبراً خالصا عقل لعمر أبيك جد سخيف

ويستغل ابن سكره تشبيه إخوان الصفاء لخلق الإنسان بدهليز الدار حين يقول(٦٢) :

قلت للنزلة حلّي وانزلي غير لهاتي
واتركي حلقي بحقي فهو دهليز حياتي

وحين يداعب أبو الطيب الظاهري محمد الجبهاني يشير إلى ما يعانيه من وسواس وهو ما يسمى بشيطان الوضوء، يقول(٦٣) :

أنت إذا كنت طول دهرك بالمخرج عما سواه تشتغل
فأين ألقاك للحوائج أو في أي حين يهمك العمل

ومن المؤشرات الدينية قول أبي نواس يخاطب الفضل بن الربيع وهو في الحبس(٦٤) :

لو تراني ذكرت بي الحسن البصـ ـري في حال نسكه أو قتاده
التسابيح في ذراعي والمصـ ـحف في لبتي مكان القلاده

وهناك إشارات أخرى تدل على الخلاعه والمجون ويتعفف القلم عن إيرادها.

وأخيراً فإن هذه الفكاهات الشعرية بمقطوعاتها الكثيرة وقصائدها القليلة جاءت جميعها صورة معبرة عن البيئة العباسية بكل ما فيها من إيجابيات وسلبيات.

• المصـــادر •

١ ـــ المعجم الوسيط: ٦٩٩/٢.
٢ ـــ اتجاهات الشعر العربي للدكتور مصطفى هداره: ١٩٤ دار المعارف بالقاهرة.
٣ ـــ يتيمة الدهر للثعالبي: ٣٤/٣ مطبعة السعادة بالقاهرة.
٤ ـــ البحتري للدكتور أحمد بدوي: ٨١.
٥ ـــ أثر المعده في الأدب العربي: ٢٠٦.
٦ ـــ ديوان البهاء زهير: ٢٩٤.
٧ ـــ دراسات في الشعر عصر الأيوبيين للدكتور محمد كامل حسين: ١٦٣ دار الفكر العربي.
٨ ـــ الأغاني للأصفهاني: ٣٧٠٨/١٠ دار الشعب بالقاهرة.
٩ ـــ وفيات الأعيان لابن خلكان: ١٢٤/٣.
١٠ ـــ يتيمة الدهر للثعالبي: ١٧٩/٣.
١١ ـــ معجم الأدباء للحموي: ١٦٤/٧ نشر رفاعي.
١٢ ـــ العقد الفريد لابن عبدربه: ٣٣٧/٢ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.
١٣ ـــ أخبار الشعراء للصولي: ٢٨.
١٤ ـــ محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني: ١٣٥/١ مكتبة الحياة ببيروت.
١٥ ـــ ديوان ابن سناء الملك: ٤٨٠/٢ دار الكتاب العربي بالقاهرة.
١٦ ـــ ديوان ابن الخياط: ٣١٨.
١٧ ـــ نفح الطيب: ١٣٥/٣.
١٨ ـــ الشعراء الكتاب في العراق لحسين العلاق: ١٧٧ دار التربية ببغداد.
١٩ ـــ يتيمة الدهر: ٢٦٨/١.
٢٠ ـــ قطب السرور للرقيق القيرواني: ٤٣٨.
٢١ ـــ خريدة القصر للعماد الأصفهاني ٣ /٤٠.
٢٢ ـــ معاهد التنصيص للعباسي: ٢٥٤/٢ عالم الكتب ببيروت.
٢٣ ـــ الشعراء الكتاب في العراق: ١٧٧.
٢٤ ـــ خزانة الأدب للحموي: ٩٩.
٢٥ ـــ ديوان محمد بن عبدالملك الزيات: ٨٨ مطبعة نهضة مصر.
٢٦ ـــ ديوان ابن عنين: ١٤٢ دار صادر ببيروت.
٢٧ ـــ نفسه: ١٣٦.
٢٨ ـــ ديوان الصنوبري: ٢٣٨.
٢٩ ـــ الأدب في العصر الأيوبي للدكتور محمد سلام: ٣٥٤ دار المعارف بمصر.
٣٠ ـــ نفسه: ٣٥٥.

٣١ ـ ديوان أبي نواس: ٤٥٩.
٣٢ ـ المولد للدكتور حلمي خليل: ٤٤٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٣ ـ ديوان سبط ابن التعاويذي: ٦٨.
٣٤ ـ المعجم الوسيط: ٢٨٣/١.
٣٥ ـ معاهد التنصيص: ٥٧٨.
٣٦ ـ العصر العباسي الثاني للدكتور شوقي ضيف: ٤٣٦.
٣٧ ـ نفسه:
٣٨ ـ عصر المأمون: ٢٧٦ دار الرفاعي بالقاهرة.
٣٩ ـ الشعراء الكتاب في العراق: ٥٥٣.
٤٠ ـ كتاب النكت العصرية: ١٣٥.
٤١ ـ دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين: ١٦٥.
٤٢ ـ معاهد التنصيص: ٥٩٢ مطبعة السعادة بالقاهرة.
٤٣ ـ أشعار أولاد الخلفاء للصولي مطبعة الصاوي بالقاهرة ص ١١.
٤٤ ـ معاهد التنصيص: ٢٩٩.
٤٥ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: ٤٠٠ دار مكتبة الحياة ببيروت.
٤٦ ـ قطب السرور: ٥٧.
٤٧ ـ يتيمة الدهر: ٣٧٦/٤.
٤٨ ـ ديوان سبط بن التعاويذي: ٣٠٧.
٤٩ ـ النجوم الزاهرة تحقيق الدكتور حسين نصار: ٢٥٨.
٥٠ ـ يتيمة الدهر: ١٢٥/٤.
٥١ ـ ديوان ابن عبدالملك الزيات.
٥٢ ـ عصر المأمون: ٢٨٢/٢.
٥٣ ـ يتيمة الدهر: ٨١/٣.
٥٤ ـ ديوان ابن عنين: ١٤٧.
٥٥ ـ ديوان ابن سناء الملك: ٤٩.
٥٦ ـ خاص الخاص للثعالبي: ١٦٨.
٥٧ ـ محاضرات الأدباء: ٤٠٥/١.
٥٨ ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة: ٨٠٤/٢.
٥٩ ـ المولد لحلمي خليل: ٤٤٥.
٦٠ ـ الأدب في ظل بني بويه للزهيري: ٢٢٢.
٦١ ـ ديوان ابن عنين: ١٤٧.
٦٢ ـ أدباء العرب في الأعصر العباسية للبستاني: ٣٣٥.
٦٣ ـ معجم الأدباء: ١٥٨/١٧.
٦٤ ـ الشعر والشعراء: ٨٠٤/٢ دار المعارف بمصر.

مذهب القوّة في أدب إقبال

● د. أحمد ماهر البقري ●

يصدر إقبال في نداء القوة عن روح القرآن الذي تشرب معانيه منذ الصغر، ووجد حاجة المسلمين إلى القوة في صراعهم مع الاستعمار الغشوم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الميلادي العشرين.

والقوة في الإسلام لإرهاب عدو الله وعدو المسلمين، فهي لذلك لا تجنح إلى ظلم ذلك ﴿أن القوة لله جميعاً﴾(١) وتأمل قوله تعالى ﴿إن الله هو الرازق ذو القوة المتين﴾(٢) توجيه للمسلم. فيما نرى ــ أن يكون رزقه بقوة السعي، وقوة الخُلق فيه، وعلى رأس ذلك الخُلق الأمانة كما في قوله تعالى ﴿إن خير من استأجرت القوى الأمين﴾(٣).

ورسالة الإسلام قوة، فصاحب الرسالة له من الله العون والقوة ولهذا يكتب له النصر، يقول الله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين﴾[٤]، ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾[٥].

ويقول جل شأنه ﴿وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً﴾[٦].

ويتضمن أدب محمد إقبال «قواعد وآراء حول القوة وهل هي قوة الفرد أو قوة الجماعة أو قوة الأخلاق أو أنها الاستقلال الذي يتحلل من التقاليد فلا يعرفها أم هي الحرية التي لا تضيق بها القيود»[٧].

إن القوة خُلق، والخُلق لا يتجزأ سواء أكان على مستوى الفرد أم مستوى الجماعة. وهكذا نرى الدعوة إلى القوة عند إقبال يتجه بها إلى الشباب بخاصة، ويرى في نفسه الريادة فيقول داعياً الله «أَحْيِ قلوب الشباب الإسلامي، واجعلها خفاقة حساسة متوجعة، وارزقهم يارب حبي وعاطفتي وفراستي وحكمتي»[٨] ثم يقول:

«إن فطرتي التي فطرتني عليها مرآة ينعكس فيها اتجاهات العصر، ومرتع يرتع فيه غزلان الأفكار والخواطر، وإن قلبي ساحة يتجدد فيها معارك وحروب بين جيوش الظن والتخمين، وبين ثبات العقيدة واليقين، هذه هي ثروتي التي أعتز بها في فقري وأدعوك يا رب أن تقسمها في الشباب الإسلامي وتملكهم إياها فتصادف محلها، وتصل إلى من هو أحق بها، وأهلها»[٩].

ويقول في الرزق الحلال، والكدح إلى الله: «إنما تتولد الحكمة والعلم من خبز الحلال، والعشق والرقة كذلك من رزق الحلال»[١٠].

ويقول في ديوانه «بال جبريل»

وكسب المال للمخلوق حق ولكن لا تبع شرفاً بمال[١١]

ويقول مشيراً إلى القوى الكامنة في نفس الإنسان، حاثاً على السعي، فهو أحد وجوه التفرقة بين موت وحياة:

إن حقيقة الإنسان من جسم وروح أي ظاهر وباطن، وهو من ناحية المادة والجسم أهون من البعوض الضعيفة، أمّا باطنه فهو محيط بسبع سموات»[١٢] «كن عبداً مؤمناً، وامض في الأرض ساعياً كالطيور، ولا تعش كلّاً على غيرك كالخبازة التي تحمل على الأعناق»[١٣].

ويقول في «أسرار خودي» عاقداً محاورة بين الفحم والماس، وينتصر الماس لمعدنه مع أنهما في المنشأ صنوان «إن التراب الأغبر إذا نضج فهو جوهر» ويستأنف قوله على لسان الماس للفحم: « وأنا ما زلت أجالد ما حولي حتى أنضج الجلادُ نفسي فانقلبت صلباً كالحجر، مضيئاً كالنجم، وامتلأ صدري بهذه التجليات ... فكل من جاهد في الحياة صبوراً يملأ العالمين نوراً»[١٤].

وفي محاورة بين فرخ الصقر وسمكة صغيرة يقول إقبال في ديوانه «پيام مشرق»: «أنا الصقر فمالي وللأرض؟ إن الصحارى ــ وهي بحار ــ تحت أجنحتنا، دع الماء وتعوّد سعة الهواء، حكمة لا تدركها إلا العين البصيرة»[١٥].

ويعرض إقبال لقصة شاب من مرو ذهب إلى علي الهجويري (المتوفي بلاهور سنة ٤٦٥هـ) يشكو له الأعداء الفجار وقد أحاطوا به فيقول:

«إن الحجر الذي يتوهم نفسه زجاجة بين الأحجار ينقلب زجاجة غايتها الانكسار، ومتى ظن المسافر الضعف بنفسه فقد أسلم لقاطع الطريق روحه. حتام تعد نفسك طيناً وماء؟ أخرج من طينتك شعلة الطور ناراً وضياء...» ثم يقول: «تفكّر في الذاتية وكن رجل الجلاد السبّاق إلى الغايات، كن رجل الحق المليء بالآيات..»[١٦].

وتأمل كيف يسوق إقبال المعنى وضده لتظهر القوة إنه يريد ذلك الذي:

* تصنع الجوهر من أدنى زجاج*[١٧]

وقد عاش إقبال حياة الألم الدافع إلى القوة، الداعي إلى التأمل «إذ قال لي حكيم إذا خضعت لغيرك أصبحت لا تملك قلبك ولا جسمك»[١٨] كما يقول إقبال

ويقول أيضاً «إنني لم أبع نفسي وضميري لأحد، ولم أستعن بأحد في حل مشاكلي، ذلك لأني اتكلت على غير الله مرة واحدة فسقطت عن مقامي، وعوقبت بالهوان مائتي مرة»[١٩].

وأدب القوة عند إقبال يستهدف تربية الإنسان الذي يصارع القوى الغاشمة ولا يؤثر السلامة ذلك أنه «إذا أحسن المؤمن تربية شخصيته، وعرف قيمة نفسه لم يقع في العالم إلا ما يرضاه ويحبه»[٢٠].

وقد عز وجود هذا المؤمن ولهذا كثر مالا يرضاه الناس إذ يقول من لا أخلاق له «در مع الدهر حيث دار وإذا لم يسالمك الزمان فسالمه، وأنا أقول: إذا لم يسالمك الزمان فصارعه وحاربه حتى يفيء إلى أمر الله»[٢١].

ويرى إقبال أن «المسلم الضعيف يعتذر دائماً بالقضاء والقدر، أما المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب وقدره الذي لا يرد»[٢٢].

ولأمر لا تخفى دلالته على نفسية إقبال وفكره يستهل إقبال ديوانه «أسرار خودى» بقصيدة تروي ما قاله جلال الدين الرومي (٦٠٤ ــ ٦٧٢هـ) في بعض مقطوعاته (رأيت البارحة شيخاً يدور حول المدينة وقد حمل مشعلاً كأنه يبحث عن شيء. قلت له: يا سيدي، تبحث عن ماذا؟

قال: قد مللت معاشرة السباع والدواب، وضقت بها ذرعاً وخرجت أبحث عن إنسان في هذا العالم، لقد ضاق صدري من هؤلاء الكسالى والأقزام الذين أجدهم حولي، فخرجت أبحث عن عملاق من الرجال وبطل من الأبطال يملأ عيني برجولته وشخصيته ويروح نفسي.

قلت: لقد غرّتك نفسك يا هذا فخرجت تقتنص العنقاء، بالله، لا تتعب نفسك، وارجع أدراجك، فقد أجهدتُ نفسي، وأنضيت ركابي، ونقّبتُ في البلاد فلم أر لهذا الكائن عيناً ولا أثراً.

قال الشيخ: إليك عني أيها الرجل، فأحب شيء إلى نفسي أعزه وجوداً، وأبعده منالاً[٢٣] ومحمد إقبال مثال لهذا الوجود العزيز، ذلك إحساسه حين يقول «أنا غريب في الشرق والغرب، أعيش وحدي وأغنّي وحدي، وقد أتحدث إلى نفسي وأخفف من أشجاني وآلامي»[٢٤].

ويقول متمثلاً : «سألني ربي : هل ناسبك هذا العصر وانسجم مع عقيدتك ورسالتك؟ قلت: لا يا ربي. قال: فحطمه ولا تبالي»[٢٥].

ورسالته إنما هي رسالة الحياة في الإسلام، بل هكذا «المسلم رسالة الله الأخيرة فلا يعتريها النسخ والتبديل»[٢٦].

ويقول إقبال: «لقد أمرتني يا رسول الله أن أبلغ إليهم رسالة الحياة والخلود، وأنشدهم بما ينفخ فيهم النشاط والروح، ولكن هؤلاء القساة يقترحون عليّ أن أنوح الأموات في الشعر، وأنظم تاريخ الوفاة فأين هذا مما أمرتني به؟»[٢٧].

والأنين الشعري عند إقبال مبعثه الألم، وما يحسه من جمال الصراع «يكمن في أنه نضال الإنسان واستماتته من أجل بلوغ غاياته النظيفة.. وروعة الألم ليست مجرد أحاسيس مريضة أو انهيار نفسي.. وإنما الألم في نظره قوة خالقه، وجلاء لمعدن الإنسان الأصيل وإرهاف لمشاعره ووجدانه، والقلق لدى إقبال ليس دافعاً من دوافع اليأس والملل والموت بل نشوة فكرية وبحث عن الحقيقة الخالدة..

أما عشقه فهو عاطفة صوفية جياشة لا ارتباط بينها وبين نزوات الجسد الضالة»[٢٨] بل كان مما أخذه إقبال على عصره «إن أنظار الشرق والغرب مسحورة من محاسن الغرب: فقد صارت فتيات الغرب العاريات أكثر جاذبية من حور الجنة في نظرهم»[٢٩].

ويقول: «أسفا للشعراء والرسامين وكتّاب القصة في بلادنا، لقد استولت على أعصابهم المرأة»[٣٠].

ولهذا كان تناول إقبال للمرأة مشيداً لها بقيم البطولة والقوة، خلف غلالة من الحياء يكنّي ولا يصرح غالباً كقوله في فاطمة بنت عبد الله شهيدة طرابلس ما ترجمته:

في ثنايا الوديان تختبيء الغـز لان خلف الشعاب مختفيـات
والبروق اللوامـع استتـرت خلف ضباب السحائب المطـرات[٣١]

ويقول إقبال في تبديد الخوف ونبذ الرذائل وأمحقها للدول الظلم:

إني رأيت الخوف في الـــد نيـــا عـــدواً للعمــــل
هـــو مطفـــيء نـــور الـــر جاء وسالب كنز الأمل[٣٢]

ثم يقول:

واليـــأس والجبـــن المذ ل وكل غش والتـــــواء
تـــلك الرذائـــل في شعـــو ب الأرض أبـــواب الفنـــاء
المؤمنـــون لهم مـــن المولى أمـــــان الأوليـــــاء
بلغوا الكمال فهـم عـن الـد نيـــا العـــريضة أغنيـــاء[٣٣]

وينظم إقبال قصيدة قصصية تذكرنا بالمثل القديم «جزاء سنمار» غير أنه لا يدع الطغيان يسري في الرعية، فشرع الله بالمرصاد للحاكم والمحكوم، يقول إقبال في ذلك السلطان الذي بتر يد مهندس بنى له قصراً فحكم القاضي ببتر يد السلطان:

يد بنت لك في أوج العلا شرفا جازيت صاحبها بتراً وحرمانـا
فما يفيدك بنيان الـقصور إذا هدمت من شيم المعروف بنيانا؟
وكيف يسترك المنسوج من حلل إذا غدوت من الأخلاق عريانا؟

ويسلم السلطان يده لتُقطع امتثالاً لشريعة العدل، ولكن المهندس يتمثل لخُلق العفو والإحسان، فماذا قال السلطان وماذا قال الفتى المهندس؟

فقال يا قاضي الإسلام تلك يدي أسلـمتها لـقضاء الله إذعانـــا
هب الفتى وأزاح الصمت عن فمه وضمد الجرح بالمعروف جذلانا
وقال إن الذي بالعدل يأمرنا ما زال يأمرنا بالبر غفرانـا[٣٤]

إنها قوة العدل في بناء الأمم إذا تزعزعت تقوّض البناء.

وتأمل ما يسوقه إقبال من قصة البعوضة التي سهرت ليلها وكان أجرها عند الفجر قطرة دم امتصت من جسم نائم.. إنها تشكو إقطاعياً حريصاً:

حنين البعـوضة أضحـى أنينـــا حزيـن الصدى يستـثير الـعبر
ولـيس سوى قطـرة مـــن دم ظفرت بها بعد طول السهـر
وهذا الحريص الذي لم يكافح قد امتص ظلما دماء البشر[٣٥]

ويذكر إقبال أن في حرية الإرادة قوة الملكات لتشق طريقها نحو مستقبل زاهر فيقول: «إن المحكوم الرقيق لا يوثق بأحكامه، ولا يُعتمد على استحسانه واستهجانه، وإنما الميزان هو الرجل الحر، والشعب الحر.. فإن الأحرار هم وحدهم أصحاب الفراسة الصادقة والبصيرة النافذة، وإن رجل الساعة هو الذي شق بهمته الطريق إلى المستقبل ولم يقتنع بالحاضر»(٣٦).

وفي قوة العقيدة والتوحيد انطلاق الملكات من أسر التبعية للعدو بخاصة، يقول إقبال: «لقد أكرمت يارب رعاة الإبل وسكان الوبر ـــ العرب ـــ بنعم فريدة، لم يشركهم فيها أحد، لقد أفردتهم بعلم جديد وإيمان جديد وشعار جديد هو **أذان الصبح،** فقد أفلست الأمم في العلم الصحيح، والإيمان القوي، والذوق الرفيع والدعوة الصارخة السافرة إلى **التوحيد** على حين غفلة من الناس، أما العرب فقد فاجأوا العالم بصحة علمهم وجدة إيمانهم، وسلامة ذوقهم، ودويّ أذانهم في السكون المنخيم على العالم»، (٣٧) ويقول فيما شاب العقيدة والعلم من زيف:

«إن المسلم وإن كان لا يزال متحمسا في التوحيد فقلبه لم يتجرد بعد من نفوذ الوثنيين وشعائرها إن الحضارة والتصوف والديانة وعلم التوحيد لا يزال كل ذلك خاضعاً للنفوذ العجمي، لقد طغت الخرافات على الحقيقة ...»(٣٨).

ويحذر إقبال من خطورة الخضوع لسيطرة (أبي لهب) لكيلا تنطفيء شعلة (لا إله إلا الله) في نفس المسلم فيقول في شيء من تشاؤم في ديوانه «جاويد نامة»:

«إن المصباح الذي أناره محمد تألب عليه مائه «أبي لهب» يطفئونه. إننا لا نزال نسمع صوت (لا إله إلا الله) ولكن صوت يصدر عن الشفتين ولا يصدر عن القلب، وكل ما غاب عن القلب سيغيب عن الفم»(٣٩).

ويقارن إقبال حال الشرق بالغرب، ويرى أن الغرب قوي بوسائله العلمية والحربية غير أن وقدة الإيمان فيه ضعيفة «أما الشرق فقد توفر فيه الاستعداد، ولكن يعوزه الموجه والقيادة الرشيدة، وأما الغرب فقد أتخم بالقوة والوسائل ولكن حرم لذة الإيمان وبرد اليقين»(٤٠).

ويتجه إقبال إلى منشأ الإسلام الأول ليخاطب في قصيدته الملك عبد العزيز ابن سعود مؤسس المملكة العربية السعودية، (رحمهما الله): قائلًا:

«اضرب خيمتك حيث شئت في الصحراء، ولتكن خيمتك قائمة على عمدك وأطنابك، ولا تنسى أن استعارة الأطناب من الأجانب حرام»[٤١].

ويرفع إقبال راية الجهاد خفّاقة حماية للحرم الشريف، ورسالة الإسلام فيقول في قصيدة بعنوان «وصية إبليس إلى تلاميذه السياسيين» ما ترجمته:

«إن المجاهد الذي يصبر على الجوع ولا يحسب للموت حساباً، اخرجوا روح محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ من جسمه، فيصبح قليل الصبر، جزوعاً من الفقر، شديد الخوف من الموت، وأشغلوا العرب بالأفكار الغربية، وانتزعوا من أهل الحرم تراثهم الديني تتمكنوا[٤٢] بذلك من إجلاء الإسلام من الحجاز واليمن» ثم يقول:

«إن في الأفغان غيرة دينية، وعلاجها أن يغفو العالِم الديني من جبالها وسهولها» ويقول ما ترجمته نظماً:

جهـاد المؤمـنين لهم حيـاة ... ألا إن الحيـاة هـي الجهـاد

عقائدهـم سواعـد ناطقـات ... وبالأعمـال يثبت الاعتقـاد

وخـوف الموت للأحيـاء قبر ... وخـوف الله للأحـرار زاد[٤٤]

وهكذا دل خلق إقبال وأدبه على أنه «شاعر القوة في الإسلام» كما يقول الشاعر محمد عبد الغني حسن[٤٥] مهدياً إليه قصيدة بعنوان «نداء القوة في الإسلام» يقول فيها:

أيها المسلـم القـوي الـنضال ... أيها المسلـم الرفيـع المثـال

أخا الفضل يا أبا إقبـال ... لك منـا تحيـة الإسلام

الشعـرُ قبـلك النـوارا ... يرشف الراح من ثغور العذارى

وفيها:-

خالِعاً في رحابهن العِذارا ... معرضاً عن ملامـة اللـوام

ويختمها في شعر إقبال:

هو شعر الحيـاة ينبض عزمـا ... هو شعر الإشراق ينطق حكماً

هو شعر الإسلام يقطر سلماً ... هو شعر على المدى المترامي

● الهوامش ●

(١) البقرة ١٦٥.

(٢) الذاريات ٥٨.

(٣) القصص ٢٦.

(٤) التكوير ١٩، ٢٠.

(٥) المجادلة ٢١.

(٦) الأحزاب ٢٥.

(٧) الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي : ترجمة محمد حسن الأعظمي وآخر ص ١٠. ط ـــ ١٤٠٢هـ.

(٨) ،(٩) روائع إقبال : أبو الحسن على الحسنى الندوي ص ١٠٠، ص ١٠١. ط ـــ دار الفكر بدمشق ١٣٧٩هـ ١٩٦٠.

(١٠) الأعلام الخمسة ص ١٠٦.

(١١) الأعلام الخمسة ص ٦٣.

(١٢) الأعلام الخمسة ص ١٠٣.

(١٣) الأعلام الخمسة ص ١٠٥.

(١٤) الدكتور عبد الوهاب عزام في مقاله «عود إلى محمد إقبال» مجلة الرسالة ـــ ٢٧ ربيع أول سنة ١٣٥٣هـ، ٩ يوليو ١٩٣٤م ـــ صفحة ١١٤٩.

(١٥) د. عبد الوهاب عزام في مقاله «صفحات من الشعر الهندي» الرسالة العدد الأول ١٨ رمضان ١٣٥١هـ، ١٥ يناير ١٩٣٣م. صفحة ٢١.

(١٦) الرسالة ص ١١٤٨.

(١٧) الأعلام الخمسة ص ٤٠.

(١٨) روائع إقبال ص ٣٣

(١٩) روائع إقبال ص ١٢٥.

(٢٠) روائع إقبال ص ٥٧.

(٢١) روائع إقبال ص ٥٦.

(٢٢) روائع إقبال ص ٥٧.

(٢٣) روائع إقبال ص ٥١.

(٢٤) روائع إقبال ص ١٢٥.

(٢٥) روائع إقبال ص ٥٦.

(٢٦) روائع إقبال ص ٥٥.

(٢٧) روائع إقبال ص ١٢٦.

(٢٨) الدكتور نجيب الكيلاني في مقاله «محمد إقبال شاعر البناء والنهضة» الرسالة ــ العدد ١١١٠، ٢٠ من ذي الحجة ١٣٨٤هـ، ٢٢ من أبريل ١٩٦٥م.

(٢٩) الأعلام الخمسة ص ١٠٣.

(٣٠) روائع إقبال ص ٤٧.

(٣١) الأعلام الخمسة ص ٨٥.

(٣٢) الأعلام الخمسة ص ٨٢.

(٣٣) الأعلام الخمسة ص ٨٣.

(٣٤) الأعلام الخمسة ص ٥٠.

(٣٥) الأعلام الخمسة ص ٣٩٨.

(٣٦) روائع إقبال ص ٩٢.

(٣٧) من ديوان «بال جبريل». روائع إقبال ص ٩٦.

(٣٨) روائع إقبال ص ٩٩.

(٣٩) روائع إقبال ص ١٠٩.

(٤٠) روائع إقبال ص ٩٠.

(٤١) روائع إقبال ص ١٢٦.

(٤٢) في النص المعرب «تتمكنون» والصواب ما أثبتنا.

(٤٣) روائع إقبال ص ٦٧.

(٤٤) عن مقال: «محمد إقبال شاعر مسلم وفيلسوف مصلح» لكاتبه عبد المنعم السكري ــ الرسالة العدد ١١٠٩ ــ ١٣ ذي الحجة ١٣٨٤هـ.

(٤٥) عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

(٤٦) الرسالة ــ العدد ١١٠٩. ص ٣٢. الخميس ١٣ ذي الحجة ١٣٨٤هـ ــ ١٥ أبريل ١٩٦٥م.

شعر حروب الرِّدة
بين التاريخ والفنّ

• د. محمود عبدالله أبو الخير •

الشعر والتاريخ عند العرب صنوان لا يفترقان، وأحيّان أرضعا بلبان، ومما لا مجال للشكّ فيه أنّ أحداث التاريخ قد فجَّرت طاقات الشعراء، وأطلقت ألسنتهم وقدحت زناد الشعر وأوردت ناره، على مرّ العصور، فعاش الشعر في رحاب التاريخ، يستلهم أحداثه، ويستوعب دروسه وعبره، وظل المعبّر الحقيقي عن روحه وضميره واتجاهاته وتحوّلاته. ومن ناحية أخرى أجَّج الشعراء حميّة المقاتلين، وألهبوا عزائمهم، وعزفوا على أوتار الحماسة، وغسل عار الثأر، في الجاهليّة، ورددوا أنغام الجهاد، وأناشيد البطولة والتضحية في سبيل العقيدة والدعوة، في الإسلام.

ولهذا، فإنّ فهم التاريخ فهماً صحيحاً، لا يتم إلاّ من خلال دراسة الشعر دراسة عميقة واستنطاق إشاراته ورموزه، وسبر أغواره. كما أنّ فهم الشعر فهماً واعياً دقيقاً لا يتأتّى إلاّ في ضوء الأحداث التاريخيّة، وبهدي منها.

يقول الدكتور زكي المحاسني: «وما كان أدب العرب، ولا شعرهم، في زمن من أزمانهم بمعزل عن قضايا تاريخهم. إنّ كل قصيدة من قصائدهم مربوطة بحادث يمتّ إلى التاريخ، وتمسه من قريب أو بعيد»(1).

ومنذ كان العرب كانت الحرب، فقد ذهبت الحروب بأكثر تاريخهم. ومنذ كانت الحرب تدفق الشعر على ألسنة شعرائهم، يترجم أحاسيسهم ومشاعرهم وما تثيره في نفوسهم من مختلف الانفعالات، ويجسّد مواقفهم من أحداثها ومجرياتها، ويعبّر عن مشاركتهم ومشاركة قبائلهم وجماعاتهم فيها، وتأثيرهم أو تأثرهم بها.

فلا غرابة بعد هذا أن تكون كتب التاريخ والأخبار والسير والطبقات حافلة بالشعر، وكأن المؤرخين والأخباريين يجدون أخبارهم وما يدوّنون من حوادث التاريخ

بحاجة إلى ما يؤيدها من الشعر، أو كأنهم يبحثون دائماً عمّا وراء الأحداث التاريخيّة من المعادل الشعوري أو الرصيد الوجداني. وهذا يفسّر حرصهم على إيراد القصائد والمقطعات والأراجيز في كتبهم إلى جانب الأخبار والأحداث، إلى درجة تعدّ معها كتب التاريخ من أهم مصادر الشعر الحربي عند العرب. وفي مقابل ذلك يجد الباحث في الشعر الحربي وثائق تاريخية صادقة لأحداث الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام(٢) ــ بصورة خاصة ــ تروي بكل دقة وأمانة وصدق ما دار فيها من أحداث.

وشعر حروب الردة لا يخرج عن إطار هذه العلاقة الجدليّة بين الشعر وأحداث التاريخ، فهو مرتبط بأحداث الردة وحروبها ومجرياتها ارتباطاً وثيقاً. وقصائده ومقطعاته وأراجيزه تعد بحق وثائق تاريخيّة هامة يمكن للمؤرخ والدارس أن يفيدا منها، بقدر ما تعد نتاجاً فكريّاً وجدانياً معاً، له قيمته الفنيّة وأهميته الأدبيّة. فالظاهرة التاريخيّة في شعر الردة من أبرز ظواهره الفنيّة. ولا شك أنّ ارتباط موضوعات ذلك الشعر بأحداث التاريخ قد طبع الأداء الفني للشعر بميسم التاريخ، لأن شعراً أثارته حروب الردة، وجرت به على ألسنة الشعراء معاركها وأحداثها، وما دار فيها من كر وفرّ، وانتصارات وهزائم، وثبات على الإسلام وردّة عنه، ووفاء العمال الصدقات وغدر بهم، وتحريض على منع الزكاة وأداء لها، والتزام بطاعة أبي بكر ونقض لها، لابد أن يتصل بتاريخ تلك الحروب بأقوى الأسباب، وأن يطبعه تاريخها بأقوى المياسم.

وقد أدى ارتباط شعر حروب الردة بالتاريخ إلى بروز عدد من المظاهر لعلّ أجدرها بالحديث:

ظاهرة الدقة في تسجيل الوقائع

مما يلفت نظر الباحث في شعر حروب الردة الدقة المتناهية في تسجيل وقائعها، وما يتضمنه من «معلومات تاريخيّة لا يمكن (توفرها) في كتب التاريخ على هذه الصورة من الدقة والكمال»(٣) فمقطوعاته وقصائده يمكن أن تعدّ وثائق تاريخيّة على جانب كبير من الأهميّة. وإن الباحث ليعجب من قدرة بعض الشعراء على تطويع الشعر لاستيعاب

أدق التفاصيل، ووصف أصغر الجزئيات، دون أن يؤثر ذلك في فنية أدائهم، أو أن يفقد شعرهم حرارته وتوهجه، أو أن يبدو عليه الجفاف أو التكلف.

ولعل طرافة بعض المواقف، وما تنطوي عليه جوانح الشعراء من روح جهاديّة عالية كانا وراء النزوع إلى تلك الدقة.

وسأتناول بعض الوقائع والأحداث التي وقعت في حروب الردة، لأكشف مدى الدقة في تصويرها، محاولاً التنبيه على مواطن الإجادة أو التقصير.

اقتحام دارين:

«دارين» جزيرة قريبة من البحرين(٤)، التجأ إليها المرتدون من بني بكر بن وائل بعد أن هزمهم المسلمون في البحرين، بقيادة العلاء بن الحضرمي. وندب العلاء المسلمين إليها وشجعهم على اقتحامها قائلاً: «إنّ الله قد جمع لكم أحزاب الشيطان، وشُرَّد الحرب في هذا البحر... فانهضوا إلى عدوّكم، ثم استعرضوا البحر إليهم، فإنّ الله قد جمعهم»(٥) ثم ارتحلوا حتى إذا أتوا البحر دعا العلاء ودعوا، فاجتازوا الخليج إليها بإذن الله «يمشون على مثل رملة ميثاء، فوقها ماء يغمر أخفاف الإبل.. فالتقو بها بالمرتدين واقتتلوا اقتتالاً شديداً، فما تركوا مخبراً، وسبوا الذراري، واستاقوا الأموال»(٦)

ونقل أبو الربيع سليمان بن ربيع الكلاعي عن إبراهيم بن أبي حبيبة أنه «حُبس لهم البحر حتى خاضوه إليهم (إلى أهل دارين) وجازه العلاء وأصحابه مشياً على أرجلهم، وقد كانت تجرى فيه السفن قبلُ، ثمّ جرت بعد! فقاتلهم، فأظفره الله بهم، وسلّموا له ما كانوا منعوا من الجزية التي صالحهم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم»(٧).

وقد سجلت ريشة الشاعر التميمي عفيف بن المنذر الذي كان في جيش العلاء بن الحضرمي تلك الكرامة التي منّ الله بها على المسلمين أدق تسجيل، فقال:

أَلَم تَـرَ أنّ الله ذلّـل بَحْـرَهُ ... وأنْزَلَ بالكفّار إحدى الجلائـل؟
دَعَوْنا الذي شقَّ البحارَ فجاءَنَـا ... بأَعظَم من فَلْقِ البحار الأوائـل(٨)

فضّمن الشاعر البيتين قصة كرامة كبرى، دون أن يخلّ بشيء من تفاصيلها، أو يفقدها لمح الشعر وألقه، فاستطاع أن يثير فينا الشوق ببدايته الاستفهامية الموفقة، وأن

يلخص الحادثة كلها في عبارة (ذلّل بحره). وقد أعرض الشاعر عن الخوض في تفاصيل الخسارة التي لحقت بمرتدي دارين (الكفار)، مكتفياً بالقول بأنّ الله تعالى أنزل بهم (إحدى الجلائل)[٩]. ثمّ أولى مسألة الدعاء المستجاب أهميّة خاصة، فأشار إلى استجابة الله تعالى لدعاء العلاء وجنده حين أخلصوا النيات، محكماً الربط بين كرامة العلاء، ومعجزة موسى عليه السلام في الزمن الغابر.

ويلاحظ إلحاح الشاعر بشدة على إسناده الفضل كله لله تعالى، فيذكر لفظ الجلالة في الشطر الأول من البيت الأول ثلاث مرات : بالاسم الظاهر (الله) وبالضمير المستتر في (ذلل) والضميرالمتصل في (بحره). وفي الشطر الثاني مرّة بالضمير المستتر في (أنزل) وفي الشطر الأول من البيت الثاني يذكره مرتين: بالاسم الموصول العائد عليه (الذي شق البحار) وبعودة الضمير عليه في (شق).

وعبّر شاعر آخر يدعى كراز النكري[١٠]، عن هذه التجربة بمقطّعة أخرى بلغت ثمانية أبيات، تمضي على هذا النحو:

ضَاق الفضاءُ بدارينٍ وساكِنِها ... ذَرْعاً، فَخُضْتَ إلى كفارِ دارين
من حيث لمْ يعلموا حقّاً رميتَهُمُ ... وسطَ الجزيرةِ بالصيد الميامين
لمّا رأونا نخوضُ البحرَ نَحْوَهُمُ ... أخلى عن المْوْتِ أصحاب التيامين
ظَنُّوا الظُّنونَ، وقالوا الجسرُ دونهُمُ ... [فاستغلب القوم من دون الأطارين][١١]

فالخيل تَرْدي بأبطالٍ جحاجحةٍ ... عند اللقاءِ، وفرسانٍ يمانين
لا زالت البيضُ والأرماحُ تأْخُذُهمْ ... فتَتْرُكُ القومَ صرعى للعرانينِ
حتى اقتسمنا بدارين غنائمَها ... من مالها، من ذوات الخزّ والعينِ
الله أيّدَنا، والله أظْفَرَنا ... بالقوم طُرّاً عى رغم الملاعين[١٢]

وعلى الرغم من ميل الشاعر إلى التفصيل والإفاضة في نقل تجربته، إلا أنه يهبط عن مستوى عفيف بن المنذر في بيتيه السابقين، فبينما تسري في بيتي عفيف روح إيمانية عميقة تتمثل في التوكل على الله والاعتماد عليه تعالى من أولهما حتى آخرهما، لا تظهر هذه الروح عند كراز النكري إلا في البيت الأخير. وعفيف ينحو منحى الشكر والامتنان

لله تعالى على ما أفاء به على المسلمين من نصر، وما آثرهم به من الكرامة، ولكن كرازاً يتوجه بالثناء إلى العلاء بن الحضرمي في بيتي المطلع، ثم يجنح إلى فخر يقترب به من الطابع الجاهلي. وانصهار عفيف في الجماعة الإسلامية واضح، فليس في بيتيه إشارة إلى ذاته أو قبيلته أو قومه، أما كراز فما يزال يذكر يمنيته (فرسان يمانين)، وصياغة عفيف سهلة مأنوسة، وألفاظه خالية من الخشونة والغرابة، وما تزال ألفاظ كراز وتراكيبه تشوبها الغرابة (الأطارين، التيامين، جحاجحة، العرانين)؛ والتلقائية والتدفق واضحان في بيتي عفيف بينما لجأ كراز للضرورة في البيت الأول مرتين، بصرفه الممنوع من الصرف (دارين) وكرر ذلك في البيت السابع، إضافة إلى الاضطراب في بعض الأبيات (الثالث والرابع) والحشو في السابع (غنائمها من مالها من ذوات الخزو العين)، والتكلف في البيت الأخير في لفظ (طراً)، والابتذال في قوله (على رغم الملاعين). هذا إلى تقليله (الأرماح) في البيت السادس.

أبجر العجليّ:

هو أحد زعماء المرتدين في البحرين. وعندما اقتحم المسلمون بقيادة العلاء بن الحضرمي على المرتدين معسكرهم هناك، هرب أبجر فيمن هرب «فلحق قيس بن عاصم به» «وكان فرس أبجر أقوى من فرس قيس فلما خشي أن يفوته، طعنه في العرقوب، فقطع العصب، وسلم النَّسا»[١٣]. فقال عفيف بن المنذر يصور ذلك الموقف:

فإنْ يُرْقأ العرقوب لا يرقأ النَّسا   وما كلّ من تلقى بذلك عالـمُ
ألَمْ تَرَ أنَّا قَدْ فَلَلْنَا حُمَاتَهُـمْ   بأسرةِ عمرو والربـاب الأكارم[١٤]

والشاعر في هذين البيتين يسجل التجربة بكل دقة وأمانة، ولا يعمد فيها إلى التهويل أو المبالغة في وصف قيس بن عاصم، وإن كان لا ينسى هنا ـ بخلاف بيتيه السابقين ـ أن يفتخر بقومه الذين شاركوا في المعركة، وهو لا يقف طويلاً عند بطولة قيس الفردية (وربما كانت طرافة الموقف وحدها هي التي جعلته يذكرها)، ولكنه يركز الأضواء على نهاية المعركة ونتيجتها، ناظراً إلى إنجازات قيس بن عاصم وبني عمرو والرباب على أنها روافد للبطولة الجماعية الإسلاميّة التي أثمرت تلك النتيجة الطيبة، وهي أن المسلمين بمن فيهم من بني عمرو والرباب قد فلّوا حماة المرتدين، وخضدوا شوكتهم.

وقد عبّر عفيف بن المنذر عن هذا الموقف بإيجاز وتكثيف، يشبه ذلك الذي رأيناه في رصد كرامة العلاء بن الحضرمي، ولعلّ هذه أن تكون إحدى سمات عفيف بن المنذر البارزة. ولو قدّر لنا الوقوف على بقية شعره لتمكنا من إضاءة هذا الجانب من شعره. ولولا ما وقع فيه الشاعر من الإقواء في البيت الثاني لقدّم لنا مثالاً ناجحاً على قدرة الشعر على تصوير أدق الأحداث مع المحافظة على مستوى فني مقبول.

ولقيس بن عاصم، (بطل الموقف السابق) موقف آخر مع أبجر العجلي نفسه. ويبدو أنّ الحادثة السابقة قد أورثت عداءً مستحكماً بين الفارسين الخصمين، فحينما التقيا في موقعة أخرى، في موضع يسمى (الردم) في البحرين، حمل أبجر على قيس فضربه بالسيف على رأسه، فالتقاها قيس بترسه، ثم ضربه قيس ضربة أثخنته[١٥]، وقال يسجل هذا الموقف بكلّ دقة وتفصيل:

ألم تَرَني أدميْتُ رُمْحي وأنّني ضَرَبْتُ بحدّ السَّيف يافوخ أبْجَرِ؟
وَمَا فاتني إلاّ بآخر جُرْعَةٍ من المَوْتِ في كاب من اللون أكْدرِ
وكان له اسمٌ عظيمٌ لِفَضْلِه فَأخْلَفَهُ في كلّ وِردٍ ومصْدَرِ
يقودُ إلى الإسلام بالجَهْلِ جَحْفَلاً لِيَنْهبَ أموالَ الصَّفا والمشعَّر
فأوْجَرته كأساً من الموتِ مُرَّةً فولّى حثيثَ الركْضِ غير مُقصِّرِ[١٦]

وقيس في هذه الأبيات يورد من تفاصيل الموقف أكثر مما أورده عفيف بن المنذر في الموقف السابق، ولعلّ ذلك راجع إلى كون البطل هو الشاعر نفسه، فهو يعبّر عن تجربته الشخصية، ولذلك نراه أكثر تركيزاً في تسجيل الموقف من الشاعر السابق. ومن ملامح التركيز في رسم المشهد إلحاحه الشديد على ذاته، فهو يكثر من استخدام ضمائر المتكلم (ترني، رمحي، وأنني، ضربت، فإنني، فعلي، وإنني)، ثم حرصه على تشويق السامع وإثارته منذ البداية، فهو يستهل أبياته بالاستفهام، ويعمد إلى مفاجأة السامع في قوله: (وما فاتني إلا..)، ويتقمّص الأسلوب القصصي. وهو يذكر خصمه محدداً اسمه، ويحدد موضع إصابته (اليافوخ)، ونوع السلاح الذي استخدمه (السيف) ثم يسجل تفصيلات الحادث بدقة: فأبجر لم ينجُ من الموت إلا بأعجوبة، ولم يَحُلْ بينه وبين الموت إلا برهة قصيرة، ولم ينقذه من الموت على يد الشاعر إلا فراره المشين، فولى مدبراً يجلّله عار الهزيمة،

وتعلوه كآبة الفرار. وقد عبّر عن ذلك من خلال الصورة التي رسمها للموت إذ جعل له كأساً مرّة، وهو يحاول جاهداً أن يسقيها خصمه على كره منه، وخصمه يفرّ منه قبل أن يسقيه آخر جرعة من تلك الكأس.

ويربط الشاعر بين الموقف الذي يسجله (فزار أبجر) وبين النتائج التي ترتبت عليه، فقد تمرغت سمعة أبجر في الرغام، وهوى نجمه بعد ارتفاع. وهو لا ينسى أن يخبرنا بدوافع أبجر الشريرة التي حدت به لقتال المسلمين، فيكشف عن كونها دوافع ماديّة نفعيّة صرفة، تكمن في طمعه وشحه بأموال الزكاة. وقد وفق الشاعر في التعبير عن ذلك بهذا الأسلوب الكنائي اللطيف (لينهب أموال الصفا والمشعر) يعني أموال الزكاة.

الحُطَم بن زيد:

هو زعيم المرتدين في البحرين، وكان قائدهم يوم (الردم)، وفيه انهزم المرتدون، بعد أن فاجأهم المسلمون بهجوم شديد، أطار أفئدتهم، فقام الحطم إلى فرسه ليركبه، فانقطع به الركاب، وعلقت رجله به، ومرّ به عفيف بن المنذر التميميّ، فضربه بسيفه، فقطع رجله، ولم يجهز عليه، نكاية به، فأخذ الحطم لا يمرّ به رجل من المسلمين إلا قال له: هل لك في الحطم أن تقتله؟ حتى مرَّ به قيس بن عاصم المنقري، فأجهز عليه، وهو لا يعلم أنّ رجله مقطوعة، فلما رآها نادرة، قال: واسوأتاه! لو علمت الذي به لم أحرّكه[١٧]، ثم سجّل ذلك الحادث بدقة شديدة فقال:

لمّا بدا لي حطمٌ وحدَهُ ... يدعو بأعلى الصوت: مَنْ عاقلي

أقبلْتُ في النقع إلى فارسٍ ... أشبه شيءٍ منه بالرّاجِلِ

مُنْقَطِع الحيلة في موضع ... فيه قَصَدْت من قنا ذابل

فقلت: لا تَعْجَلْ أتاك الردى ... فلسْتُ عما جئتُ بالغافلِ

لما انثنى وثنى رجْلَهُ ... عَمَّمْتُهُ بالمرهف القاصلِ

سيفاً حساماً فوق يافوخه ... فخرّ مثل الجمل البازلِ

أعظم به وِتراً على قومه ... لابل على الحيين من وائلِ[١٨]

وقد أغفل الواقدي ذكر قائل هذه الأبيات، واكتفى بنسبتها إلى رجل من المسلمين، قالها بعد أن قتل الحطم؛ ولكن الطبري نسب قتل الحطم إلى قيس بن عاصم المنقري،

فيكون ـــ بناء على ذلك ـــ قيس هو قائل الأبيات.

وإضافة إلى هذا الدليل التاريخي، ينهض دليل فني على صحة نسبة الأبيات لقيس ابن عاصم المنقري، ذلك هو وضوح الشبه في الملامح الفنيّة بينها وبين أبياته السابقة، فالقطعتان تتشابهان فيما يلي:

١ ـــ بروز النزعة الذاتيّة متمثلة في كثرة استخدام ضمائر المتكلم: (لي، أقبلْتُ، فقلتُ فلستُ، عممته).

٢ ـــ الاتجاه إلى التفصيل في تصوير الموقف، أي عدم اللجوء إلى التكثيف والإيجاز.

٣ ـــ الحرص على ذكر اسم خصمه وشريكه في الموقف في أول المقطوعة.

٤ ـــ الواقعيّة في التصوير، والاختصار على تسجيل الحادثة كما وقعت، دون اللجوء إلى المبالغة والتهويل.

٥ ـــ الحرص على ربط الموقف بالنتيجة المترتبة عليه، من خلال تصوير وقع مقتل الخصم في قومه في هذه الأبيات، وأثر الهزيمة في تقويض سمعته في الأبيات السابقة.

٦ ـــ وأخيراً، فالطريقة التي يقتل بها خصمه واحدة في المقطوعتين، وهي الضرب بالسيف على أعلى الرأس (اليافوخ).

ويمتاز هذا النص من النصوص السابقة بما فيه من ميل إلى الحكاية (كما في البيت الأول) والحوار (كما في البيت الخامس). وهذا الحوار له أساسه الواقعي والتاريخي لأنه يجري في إطارهما. جاء في الطبري: (فمّر به عفيف بن المنذر أحد بني عمرو بن تميم، والحطم يستغيث ويقول: ألا رجل من بني قيس بن ثعلبة يعقلني! فقال: أبو ضبيعة! قال: نعم، قال: أعطني رجلك أعقلك فأعطاه رجله يعقله، فنفحها فأطنّها من الفخذ، وتركه، فقال: أجهز عليّ، فقال: إني أحبُّ أن لا تموت حتى أمضّك... وجعل الحطم لا يمّر به أحد من المسلمين إلا قال: هل لك في الحطم أن تقتله؟... حتى مرّ به قيس ابن عاصم، فقال له ذلك فمال عليه فقتله»[19].

فهذا الميل إلى الحوار مستمد من واقع الحادثة، وكأنّ الشاعر يرمي من إيراده إلى استحضار الجوّ التاريخي لها. ومع أنّ الشاعر لم يطل فيه، إلا أنه أدى مهمته التاريخيّة تلك، ووفق في إضفاء طابع الحركة والحيوية على المشهد.

وقد اكتفى الشاعر من الحوار بنقل عبارة الحطم الأولى، وهي (ألا رجل من بني قيس بن ثعلبة يقتلني!) فضمّنها بيته الأول، وبنقل ردّه على الحطم الذي كان ينادي بأعلى صوته كلّ من يمرّ به من المسلمين قائلاً: «هل لك في الحطم أن تقتله؟» فضمنها قوله:

فَقُلْتُ: لا تَعْجَلْ، أتاك الردى فلستُ عمّا جئتُ بالغافل

ولعل اكتفاءه بالرد على خصمه، دون ذكر عبارته، أثر من آثار النزعة الفرديّة في شعره.

وقد كان الشاعر دقيقاً في وصف المأزق الذي وقع فيه (الحُطَم)، فقد علقت رجله المقطوعة بركاب فرسه، في حين أنّ رجله الأخرى ما تزال على الأرض، وهو لا يستطيع حراكاً:

أقبَلْتُ في النقع إلى فارسٍ أشبه شيء منه بالراجل
منقطع الحيلة في موضعٍ فيه قصدْتُ من قنا ذابِلَ

والميل إلى التفصيل واضح في مثل قوله:

لمّا انثنى وثنى رجْلَه عَمَّمْتُهُ بالمرهف القاصلِ
سيفاً حساماً فوق يافوخه فخرّ مثل الجمل البازِلِ

وعبارة (الجمل البازل) لها دلالتها على ضخامة جسم (الحطم). والواقدي يؤكد حقيقة ذلك، حين يقول: «وكان ثقيل البدن، فمال به السرج، فوقف قائماً لا يدري ما يصنع»[٢٠]. ولعلّ قول الشاعر: (منقطع الحيلة في موضع) أفضل صياغة يمكن أن يأتي بها الشاعر لعبارة «فوقف قائماً لا يدري ما يصنع».

الأشعث الكندي:

تزعم الأشعث مرتدي كندة، وقاد جموعهم، فحارب بهم المسلمين: من ثبت على الإسلام من قبائل اليمن، ومن أرسلهم أبوبكر الصديق مع زياد بن لبيد البياضي، والمهاجر ابن أبي أميّة المخزومي، وعكرمة بن أبي جهل، لقتال المرتدين. وظلت الحرب سجالاً بينه وبين المسلمين حتى انتهى أمره إلى الاستسلام لزياد بن لبيد في حصن (النجير).

وفي إحدى المعارك التقى الأشعث بالمهاجر في (تريم) بحضرموت، فضربه الأشعث ضربة قدَّت بيضته[٢١]، وأسرع السيف إلى رأسه، فولّى مدبراً. فقال الأشعث: يا مهاجر! (تعير الناس بالفرار، وتفرّ فرار الحمار)[٢٢]. ثمّ أنشد:

لقيت المهاجرَ في جَمْعِهِ ... بعَضْب حسامٍ رقيق الغِرَهْ
ففرَّ ذليلاً ولم ينثني ... فرار الحمار من القسوَرَهْ[٢٣]

والأشعث يسجل هنا موقف انتصار له على أحد خصومه المهاجر بن أبي أميّة وينوّه بمضاء سيفه الذي قدّ خوذة المهاجر وأسرع إلى رأسه، ليفخر بقوّة ضربته وببأسه، ويسخر من المهاجر الذي ولى مدبراً وهو لا يتورّع عن الإفحاش والبذاءَة المقرونة بالتعالي والاعتداد بالنفس؛ فالروح الجاهلية ما تزال تتملكه وبيتاه شديدا الارتباط بالحادثة، بل هما صياغة شعرية للخبر الذي ساقه الواقدي قبلهما، بما فيه العبارة التي وجهها الأشعث للمهاجر.

وللأشعث الكندي موقف قريب من السابق سجله فتى من السكون. فبينما كانت الحرب مشتعلة بين المسلمين والمرتدين قرب (تريم) بحضرموت، تقدّم واحد من أصحاب زياد بن لبيد يدعى جَفْنة بن قتيرة السَّكوني، فأخذ يقاتل جند الأشعث قتالاً شديداً، فحمل عليه الأشعث، وطعنه طعنةً أنزلته عن فرسه، وهمّ أن ينزل ليجهز عليه، فحماه ابن عم له من الأشعث، وأفلت جفنة، فأنشأ ابن عمه يقول:

تداركْتُ جَفْنَةَ مِنْ أشعَثٍ ... كَرَرْتُ عليه ولم أنكُلِ
تداركتُهُ بعدما قد هَوَى ... رهينَ العجاجةِ في القَسْطَلِ
فأنجيتُه من حياض الردى ... فآب سليماً ولم يُقْتَلِ[٢٤]

والشاعر هنا يعبر عن غبطته بالنجاح في إنقاذ ابن عمه من براثن الموت، بعد ما أسقطه الأشعث أرضاً وسط العجاج، وصار من الموت قاب قوسين أو أدنى. ولعل في تكرار لفظ (تداركت) مايشير إلى حرج الموقف ودقته، وإلى سرعة الشاعر في عملية الإنقاذ.

ولما استأمن الأشعث لزياد بن لبيد، بعد حصار طويل في حصن (النجير)، نزل من الحصن في أهل بيته وعشيرته، فقال له زياد: «يا أشعث، ألسْتَ إنّما سألتني الأمان لعشرة من أهل بيتك، وبهذا كتبت لك الكتاب؟ فقال الأشعث: بلى قد كان ذلك،

قال زياد: فالحمد لله الذي أعماك أن تأخذ الأمان لنفسك، والله ما أرى في الكتاب لك اسما، والله لأقتلنّك. فقال الأشعث: يا أقلّ الخلق عقلاً، أترى بلغ مني الجهل أن أطلب الأمان لغيري، وأتركه لنفسي. أما إني لو كنتُ أخاف غدرك لبدأت بنفسي في أول الكتاب. ولكني أنا كنت الطالب لقومي الأمان، فلم أكن بالذي أطلب وأثبت نفسي مع غيري. وأما قولك «تقتلني» فوالله لئن قتلتني لَيُجْلَبنَّ عليك وعلى أصحابك اليمن بأجمعها، خيلها ورجْلها، فينسينّك ما قد مضى»[٢٥] ثم أنشد:

ما كنْت أنسى فيي أمانك فاعْلَمَن	نفسي، وأثبتُ غيرها في الكتاب العاشرُ
لو خِفْتُ غَدْرك يا زيادُ سفاهةً	ما كان غيري في الكتاب العاشرُ
أو كنتُ أعلمُ أن ستفعل ما أرى	لهوى بـــرأسِك مشرفـــيٌ باتـــرُ
بل أنتَ وحدك يا زيادُ مُلعَّـــنٌ	رثُّ الأمانـــةِ والديَانـــةِ غـــادرُ
كـمْ مـرَّةٍ منـي فَـرَرْتَ وإنـــي	لعلى حصارك لَـو أردتُ لقـادرُ
حتى إذا ظفرتْ يداك حصرتني	تَـربَتْ يـداكَ ألا فـبئس الظافِـرُ
إني لأصبر للحكومـة مـــن أبي	بكرٍ، فينظرُ لي، فنعـم الناظـرُ[٢٦]

والأشعث في هذه الأبيات يصوغ الحوار الذي دار بينه وبين زياد صياغة شعرية، ويدقق في هذه الصياغة، فلا يغادر من تفاصيل الحوار شيئاً. وهو يطوِّع شعره لتبرير ما وقع من سوء الفهم تبريراً دقيقاً. والبيت الأخير يحمل إشارة إلى أمر لم يتضمنه الخبر كما أورده الواقدي، وهو طلب الأشعث من زياد أن يرسله إلى أبي بكر الصديق فيرى فيه رأيه.أما تطاول الأشعث وعنجهيته وتهديده وإفحاشه في القول، فقد حملت المقطوعة الشعرية منها أكثر مما حمل الخبر. وعلى العموم فالأبيات تغلب عليها النثرية، ولولا ما تضمنه البيتان الثالث والرابع من لمح الشعر، لكانت مجرد نظم للخبر السابق.

وهنا نلاحظ أن مقدرة الشاعر على تحقيق التوازن بين مطلب الفن ومطلب التاريخ قد هبطت به عن سابقيه، ففي سبيل دقة التسجيل للحوار الذي دار بينه وبين زياد ضحَّى الشاعر بالجماليات الفنية، فجاءت الأبيات وهي تخلو من نبض الشعر أو تكاد.

أبوبكر وأبو أيوب:

وقريبة من الأبيات السابقة أبيات حسان بن ثابت التالية التي سجّل فيها ما دار بين

الخليفة أبي بكر الصديق وبين أبي أيوب الأنصاري عندما وصلت رسالة زيادة بن لبيد التي يصف فيها أحوال المسلمين المحاصرين في (تريم) بحضرموت ويستنجد أبابكر:

لمّا أبو أيوب قام بخطبة ينهى أبابكر، وقال مقالا
إنْ تَلْقَ كندة تلقهم يوم الوغى تحت العجاج فوارساً أبطالا
فاتركهم عاماً هناك لعلّهم أن يحملوا نحو الهدى أموالا
فلذاك خيرٌ إن قبلت نصيحتي من أن تُرى متعسِّفاً قتالا
فأجابه الصديق أن: لو أنني مما الرسولُ حوى مُنِعتُ عقالا
قاتلتهم بالمرهفات وبالقنا وثنيتُ خيلاً نحوهم ورجالا
حتى يبيتوا راجعين إلى الهدى [ويردن] طُراً تاركين ضلالا[27]

فالأبيات تكاد تكون نظماً للحوار الذي دار بين أبي بكر وأبي أيوب في الموقف المذكور. روى الواقدي أنه عند وصول رسالة زياد، قال أبو أيوب لأبي بكر: «اسمع ما أشير به عليك: إنّ القوم كثر عددهم، وفيهم نخوة الملك ومنعته، وإذا هموا بالجمع جمعوا خلقاً كثيراً، فلو صرفت عنهم الخيل عامك هذا، وصفحت عن أموالهم، لرجوت أن يثوبوا إلى الحق، وأن يحملوا الزكاة إليك، بعد هذا العام طائعين غير مكرهين، فذاك أحبّ إليَ من محاربتك إياهم، فقد علمت أنهم فوارس أبطال، لا يقوم لهم إلا نظراؤهم من الرجال»[28]، فتبسم أبوبكر رضي الله عنه، وقال: «والله يا أبا أيوب لو منعوني عقالاً واحداً مما كان النبي صلى الله عليه وسلم وضعه عليهم، لقاتلتهم أبداً أو ينيبوا إلى الحق»[29]. فسكت أبو أيوب.

والباحث يجد مسوّغاً للشك في نسبة هذه الأبيات لحسان، فهي دون مستوى شعره، وهي كسابقتها تكاد تخلو من نبض الشعر وروحه، ومن ومضات شعر حسان، وهي ليست نظماً فقط، بل نظم فيه الكثير من الحشو والركاكة، ولعلها من الشعر الموضوع على حسان، وهي تمتّ بصلة إلى المقطوعة السابقة، وقد ضحى ناظمها كسابقها بفنيتها في سبيل تسجيل جزئيات الحوار ودقائقه، ومن أجل تحقيق الارتباط بالجو التاريخي.

مقتل مسيلمة الكذاب:

وفرق كبير بين تسجيل عبد الله بن زيد الأنصاري لحادثة مقتل مسيلمة الكذاب،

يوم اليمامة، وبين المقطوعتين السابقتين، من حيث القدرة على تحقيق التوازن بين التاريخية والفنيّة. فقد استطاع عبد الله بن زيد أن يعبِّر عن الموقف بكل دقة، وأن يسجل بريشته كل التفاصيل والملابسات، وأن يرصد خفقات المشاعر، ويصوِّر سرعة الحركة، دون أن يجور على فنيِّة الأداء الشعري، أو أن يفقد أبياته وهجها وإشعاعها، حيث قال:

ألَمْ تَرَ أنّي وَوَحْشِيُّهُم	**قتلنا مُسَيلِمَةَ المُفْتَتَنْ**
تُسائلني الناسُ عن قَتْلِهِ	**فقلتُ ضربتُ وهذا طعنْ**
وقَدْ زَعَمَ العبدُ أنّ السِّنان	**هوى في خواصِرِهِ وارجَحَنْ**
ويزعم أني ضَرَبْتُ الشئون	**بأبيض عضبٍ يطير القَنَنْ**
فلسْت بصاحبه دونه	**ولا هو بصاحبه فاعْلَمَنْ**
ولكن شريكانِ في قَتْلِهِ	**كما شارك الروحُ فيه البدنْ**
ولم يكنْ الحظ إلاَّ لَه	**وما الحظ إلاّ لمن قد طعَنْ[٣٠]**

وكان عبد الله بن زيد ووحشي قد قصدوا مسيلمة معاً يوم اليمامة، وحملا عليه؛ فبدره عبد الله بضربة على رأسه، فأوهنه، ورمى وحشّي بحربته فوقعت في خاصرته، فسقط عدو الله عن فرسه قتيلاً[٣١] وقد أفاض الشاعر على الموقف من شاعريته وصدق انفعاله وحرارة عاطفته واعتمال التجربة في نفسه ما أحاله قطعة فنيّة نابضة بالحيوية والحركة؛ فقد عاش التجربة بكل أبعادها وعمقها، ونقلها حية دافئة.

ومن الطبيعي أن يسعى لقتل عدو الله كثير من المسلمين، وأن يدّعي قتله كثير منهم أيضاً، وأن يثور التساؤل حول القاتل الحقيقي الذي حاز مفخرة قتله[٣٢] وقد عبَّر الشاعر عن ذلك بقوله (تسائلني الناس...). ولكن الشعر لا يسند هذا الشرف إلا لعبد الله بن زيد الأنصاري، قائل هذه الأبيات وإلى وحشي غلام بن مطعم؛ فقد أصابه سيف عبدالله، ووصلت إليه حربة وحشّي في وقت واحد معاً (فقلت ضربت، وهذا طعن).

والشاعر لا يدّعي لنفسه فوق حقها، فإيمانه وصدق جهاده يمنعانه من ذلك، ولكنه يعترف في صدق بما لشريكة من فضل في قتل مسيلمة، بل إنه ليتنازل لشريكه عن هذا الشرف طواعية وتواضعاً فيقول في آخر الأبيات:

ولم يكن الحظّ إلا له	**وما الحظّ إلاّ لمن قد طعن**

ثم هو لا يتخذ هذا الإنجاز مبعثاً للمفاخرة والمباهاة ــ ومن حقه أن يفعل ــ بل يسوق الحادثة بصدق ودقة دون أن ينازع شريكه السبق إلى ذلك الشرف، بل إنه ليدع الخبر يجري على لسان شريكه لا على لسانه، فيقول:

وقد زعم العبد أنَّ السنان هوى في خواصره وارجَحَنْ
ويزعم أني ضربت الشئون بأبيض عضب يطير القنن

هذا إلى ما يحمله لفظ (الزعم) من ترجمة لما في كتب التاريخ من عدم الجزم فيمن قتله، كقول وحشي الذي نقله الطبري: «فربّك أعلم أينا قتله!»(٣٣). وقول أبي الحويرث فيما رواه عنه أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي: «ما رأيت أحداً يشك أن عبد الله بن زيد الأنصاري ضرب مسيلمة، وزرقه وحشي، فقتلاه جميعاً»(٣٤).

والأبيات بما يمور فيها من موسيقا متموجة، وبما يتردد داخلها من حركة، تنطق بما في نفس الشاعر من فرح وغبطة، وصدق شعوري؛ أي تمثل حركة الشاعر النفسيّة الداخلية، وهذه العوامل نفسها هي التي دفعت الشاعر نحو السهولة في الأداء، أي إلى التدفق والتلقائية. والنون الساكنة المنغمة التي يتكيءُ عليها في نهاية كل بيت مناسبة تماماً لجو الصمت والتوقف الذي ساد المعركة بعد مقتل مسيلمة، لأن قتله وضع نهاية لها.

وهذا الزخم في المشاعر، والفيض في الأحاسيس هو الذي جعل الشاعر ينوّع في وسائل الأداء، فيراوح بين الاستفهام والنفي، والأخبار، والتقرير والحوار. وقد أجاد الشاعر الإيحاء في استخدام الفعلين المضارعين (تسائلني، ويزعم)، لما يصوره الأول من لهفة الناس على معرفة قاتل مسيلمة وإلحاحهم على ذلك، وما يصوره الثاني من جو التجدد، واستحضار المشهد.

وبعد، فهذه نماذج من شعر حروب الردة تظهر فيها الدقة في تسجيل الوقائع والأحداث والمواقف التاريخية، منها الذي وفّق فيه الشعراء في تحقيق التوازن بين تلك الدقة وبين مطالب الفن وجمالياته، ومنها الذي خبت فيه جذوة الفن ووهج الشعر أو كادا، لا بسبب التعلق بأحداث التاريخ وتفصيلاته فحسب، بل لضعف المقدرة الفنية وضمور الموهبة الشعرية أيضاً.

● الهوامش ●

(١) شعر الحرب في أدب العرب، ص :٥.

(٢) الإسلام والشعر، ص : ١٧٧.

(٣) دراسات في الأدب الإسلامي، ص : ٢٦٦ وما بين القوسين، ورد هكذا وصوابه (توافرها).

(٤) دارين: جزيرة قرية من البحرين، وجاء في معجم البلدان ج٢ ص :٤٧٢ قوله «ميناء بالبحرين (كان) يجلب إليها المسك من الهند».

(٥) تاريخ الطبري ٣١١/٣.

(٦) المصدر السابق، والميثاء : الأرض السهلة والرملة السهلة. وكان دعاؤهم: «يا أرحم الراحمين، يا كريم، يا حليم، يا أحد، يا صمد، يا حي، يا محيي الموتى، يا حي، يا قيوم، لا إله إلا أنت يا ربنا» المصدر نفسه. وقال الكلاعي : «ويروي أنه كان للعلاء بن الحضرمي ومن كان معه جؤار إلى الله تعالى في خوض هذا البحر، فأجاب الله دعاءهم». الاكتفا، ص : ١٧٣.

(٧) الاكتفا، ص: ١٧٣.

(٨) تاريخ الطبري ٣١١/٣ والأغاني (دار الكتب) ٢٦٠/١٥ ومعجم البلدان ٤٣٢/٢ والاكتفا، ص: ١٧٤ والبداية والنهاية ٣٢٩/٦ والإصابة/ تحقيق الزيني ٢٦٨/٧ وانظر ترجمة عفيف بن المنذر التيمي في الإصابة ٢٦٨/٧.

(٩) الجلائل: العظائم.

(١٠) لم أعثر على ترجمة له. وبنو نكرة قوم من العرب ينسبون إلى نكرة بن لكيز (اللسان: نكر).

(١١) ما بين المعقوفتين ورد هكذا وهو مختل المعنى.

(١٢) كتاب الردة، لوحة: ٢٨ وفتوح البلدان، ص: ٩٦ والصيد جمع أصيد وهو الذي يرفع رأسه كبراً. والميامين جمع ميمون من اليمن وهو البركة خلاف الشؤم، وجحاجحة: سادة كرام، ويمانون: يمنيون، وصرعى للعرانين: قتلى ملقون على وجوههم، والخز: نوع من الثياب. والعين: واسعات العيون.

(١٣) تاريخ الطبري ٣٠٩:٣.

(١٣) المصدر السابق والأغاني (دار الكتب) ٢٦٠/١٥ والنسا: عرق من الورك إلى الكعب والعرقوب. والعرقوب عصب غليظ فوق العقب — والبيت الثاني فيه إقواء.

(١٤) الأغاني ٢٦٠/١٥ وتاريخ الطبري ٣٠٩/٣.

(١٥) كتاب الردة، لوحة: ٢٩.

(١٦) المصدر السابق. واليافوخ: ملتقى مقدم عظم الرأس ومؤخره. والأكدر الأسود المختلط بغبرة. وكاب: قاتم مغبر. والجحفل: الجيش الكثير. والوجر أن تقطر ماء أو دواء في حلق الصبي.

(١٧) تاريخ الطبري ٣٠٩/٣.

(١٨) كتاب الردة، لوحة: ٢٩ وعاقلي: يريد رجلاً أتمسك به حتى أركب، لأن ركابه كان قد انقطع. وعممته: ضربت موضع العمامة منه. والقاصل: القاطع. والبازل: البعير إذا بلغ تسع سنوات. والوتر: الذحل.

(١٩) تاريخ الطبري ٣٠٩/٣ ونفحه بالسيف: تناوله به. وأطنها قطعها والمض: الحرقة والألم والوجع الشديد.

(٢٠) كتاب الردة، لوحة: ٢٩.

(٢١) البيضة: الخوذة.

(٢٢) كتاب الردة، لوحة: ٣٦.

(٢٣) المصدر السابق وموضع (ينثني) الجزم، ولكن الشاعر أشبع كسرة النون حتى تولدت منها ياء، وذلك مثل قول امرىء القيس في معلقته: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.....».

انظر: شرح القصائد السبع الجاهليات، لابن الأنباري ص: ٧٨.

(٢٤) كتاب الردة، لوحة: ٣٥ وأنكل: أجبن والقسطل: الغبار.

(٢٥) المصدر السابق، لوحة: ٤٠.

(٢٦) المصدر السابق.

(٢٧) كتاب الردة، لوحة: ٣٦ وما بين المعقوفتين وردت هكذا.

(٢٨) المصدر السابق.

(٢٩) نفسه.

(٣٠) كتاب الردة، لوحة: ٢٣ والإصابة (ب)، ٣/٣٦٣ وقطع من كتاب الردة، ص: ٢١ وارجحن: اهتز ومال والقنن: الرؤوس.

(٣١) المصادر السابقة وتاريخ الطبري ٣/٢٩٠ والاكتفا، ص:١١٦.

(٣٢) ادّعى قتله أيضاً معاوية بن أبي سفيان، وشن الجُرشي وغيرهما.
انظر: الاكتفا، ص: ١١٦ والاصابة (ب)، ٣/٣٦٣.

(٣٣) تاريخ الطبري ٣/٢٩.

(٣٤) الاكتفا، ص: ١١٦ وروى محمد بن حبيب والأشرم أن وحشياً كان يقول: «حربتي هذه قتلت بها خير الخلق. وشرّ الخلق. وكان قد حضر اليمامة فنظر إلى مسيلمة وأومىء لهم إليه فحمل عليه رجل من بني فهر من قريش وعبد الله بن زيد بن عاصم أحد بني مازن بن النجار. قال وحشي: وزرقته بالحربة، وأحماه أسيافهما، فالله يعلم أينا قتله». انظر: ديوان حسان، تحقيق سيد حنفي، ص: ١٠٠.

• المصادر والمراجع •

١ ــ الإسلام والشعر، د. سامي مكي العاني، عالم المعرفة، الكويت ١٤٠٣هـ.

٢ ــ الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت/ د. طه الزيني، شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٩٦هـ.

٣ ــ الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب.

٤ ــ الاكتفاء في مغازي المصطفى والثلاثة الخلفاء لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي ت/د. أحمد غنيم، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة ١٣٩٩هـ.

٥ ــ البداية والنهاية للحافظ ابن كثير الدمشقي، دار المعارف، بيروت ١٩٦٦م.

٦ ــ تاريخ الطبري ت/ محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

٧ ــ دراسات في الأدب الإسلامي، د. سامي مكي العاني، المكتب الإسلامي، ١٣٩٥هـ.

٨ ــ ديوان حسان بن ثابت، ت/ د. سيد حنفي حسنين،، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٣م.

٩ ــ شرح القصائد السبع الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، ت/ عبد السلام هارون، ط٢ دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩م.

١٠ ــ شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة، د. زكي المحاسني، دار المعارف، القاهرة ١٩٦١م.

١١ ــ فتوح البلدان لأبي الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ت/ رضوان محمد رضوان، المكتبة التجارية، وطبع المطبعة المصرية ١٣٥٠هـ.

١٢ ــ قطع من كتاب الردة لأبي يزيد وثيمة بن موسى الفرات، جمع د. وهلم هورنباخ
طبع مجتمع العلماء والأدباء بمنصة ١٩٥١م.

١٣ ــ كتاب الردة لأبي عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي، مخطوط بمكتبة خدابخش في بانكيبر بالهند برقم ١٠٤٢.

١٤ ــ لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.

١٥ ــ معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت ١٣٧٦هـ.

القلقلة في التّجويد القرآني

« دراسة صوتية »

● د. محمد صالح الضالع ●

مقدمـــة :

القلقة ظاهرة صوتية تحدث عند نطق بعض الأصوات اللغوية في التجويد القرآني. وهي صوتياً عبارة عن إضافة صائت قصير جداً بعد أحد الصوامت الآتية: /q/,/ṭ/,/ʤ/,/d/,/b/ أي القاف والطاء والجيم والدال والباء. ويتم ذلك عندما تكون هذه الصوامت متلوة بصامت آخر وسط الكلمة أو موقوفاً عليها في آخرها(١).

وقد درسها علماء التجويد ضمن ما درسوه من صفات الحروف (الأصوات) مثل صفات : الجهر والهمس والشدّة والرخاوة والإطباق والانفتاح والاستعلاء والاستفال والمد واللين والصفير والتفشي والاستطالة والتكرير والانحراف والغُنَّة والنفخ(٢). وارتبطت صفة القلقلة بالصوامت الانفجارية المجهورة حيث كانت القاف والطاء مجهورتين كما وصفهما سيبويه وعلماء التجويد(٣). ومن الناحية الصوتية فإن هذه

الصفة عبارة عن إضافة أو إقحام صائت قصير جداً لا لون صوتي محدد له، أي لاهو بالضم ولا بالكسر ولا بالفتح. وهذا الصوت المقحم يشبه الصوائت الوسطية المركزية وبالأخص صوت الشوا [ə][٤]. وهذا هو موضوع البحث وسوف نعرض لهذا النوع من الأصوات في الصفحات التالية.

لقد أدَّى القصر الزمني لهذا الصوت إلى عدم اعتباره صوتاً مستقلاً بذاته، ناهيك عن عدم وجود نظرة مستقلة للصوائت القصيرة بعامة في الكتابة والأصوات العربيتين. واعتُبِر ــ بدلاً من ذلك ــ صفة تلحق بعضاً من الأصوات الانفجارية أو أصوات «قُطب جد»[٥] مثل صفة النَفسيَّة aspiration[٦] أو النفخ في البعض الآخر من المجموعة ألا وهي الأصوات الانفجارية المهموسة.

وهدف هذا البحث هو معرفة عمّا إذا كانت صفة القلقلة هي نفسها الصائت المعروف بالشوا [ə] والذي وصفه علماء الأصوات في بعض اللغات الأوروبية مثل الانجليزية. وهذا الفرض الذي يحاول البحث تحقيقه مأخوذ من وصف الأستاذ ك. نلسن حيث يقول : «القلقلة عبارة عن صفة خاصة بالقاف، وتتم بإقحام [ə] في نهاية المقطع بعد أي صوت من أصوات : ق، د، ط، ب، ج ..»[٧].

ويعتمد هذا البحث على التجريب والقياس المعمليين من الناحية الصوتية الفيزيائية (الأكوستيكية) حيث يعطينا البحث تقريراً موضوعياً عن هذه الملاحظة[٨].

وصـف علمـاء التجويـد :

يعرِّف أبو شامة القلقلة بقوله : صوت زائد حدث في المخرج، بعد ضغط المخْرج وحصول الحرف فيه بذلك الصوت، وذلك الصوت الزائد يحدث بفتح المَخْرَج بتصويت فحصل تحريك مخرج الحرف وتحريك صوته»[٩]. وإذا تأمَّلنا هذا التعريف نجد أن القدماء أدركوا حقيقة القلقلة باعتبارها صوتاً زائداً يأتي بعد تحقيق الصامت في مخرجه المعين، ويكون هذا الصوت الزائد صائتاً يحدث بتصويت. أما ابن الطحّان فيقول : «والقلقلة صوت حادث ــ عند خروج حروفها ــ بالضغطة عن موضعها، ولا يكون إلا في الوقف، ولا يُستطاع أن يوقف دونها، مع طلب إظهار ذاته، وهي مع الروم أشـد»[١٠].

وبمقارنة تعريف ابن الطحّان بتعريف أبي شامة نلاحظ نقطتين :

الأولى:ـــ أن القلقلة لا تظهر إلا في الوقف(١١)، وقد رأى بعض علماء التجويد ذلك.

والثانية:ـــ أنها روم، والروم ـــ عند القُرَّاء ـــ النطق ببعض الحركة، أو هو الحركة المختلسة(١٢) وتدل هاتان النقطتان على أن القلقلة صائت قصير جداً، فاصطلاح «حركة» عند القدماء هو نفسه اصطلاح «**صائت**» **vowel عند المحدثين**

ونجد الشيخ خالد الأزهري يصف الصوائت المقلقلة (حروف القلقلة) قائلاً : «سُمّيت بذلك لأنها إذا وقف عليها حين سكونها تقلقل اللسان بها عند خروجها حتى يسمع لها نبرة»(١٣) واستخدام الأزهري لكلمة «**نبرة**» دليل على صائتية **vocalic** الصوت الزائد. فالنبر عند القدماء هو الهمز والهمزة قريبة الشبه بالصائت(١٤).

دور القلقلـة في التـلاوة :

وبعد مناقشة تعريف القلقلة يقفز إلى الذهن هذا السؤال : لماذا القلقلة ؟ فإذا كانت الإجابة هي أن هذا الصائت المختلس أتى ليسهِّل ويُيَّسر نطق الكلمة ويخفف توتر الصامت الانفجاري(١٥)، فمازال السؤال قائماً : لماذا اختصّت بها تلك الأصوات الخمسة المذكورة ؟ فالوصف الصوتي لهنَّ أنهنَّ مجهورات(١٦)، وقد كان الأولى أن تتم القلقلة في الصوامت الانفجارية المهموسة لأنهنَّ أكثر شدة وتوتراً في العضلات أثناء نطقهن(١٧). والمقابل المهموس للجيم والدال هو : الكاف والتاء (/k/, /t/). ربما تم ذلك محافظة على جهر المجهورة وهمس المهموسة. فهذا الصائت المختلس الذي يصدر عند تحقيق القلقلة مجهور وسيبقى جهر ما يسبقه من صوامت مجهورة في آخر المقطع حيث لا يوجد صائت يعقبه مباشرة(١٨)، وهو في الوقت نفسه مطلوب في تسهيل عملية التلفظ الصوتي. أما بالنسبة لنظيرها المهموس من الانفجارات فنطق هذا الصائت المختلس سوف يعمل على إجهارهنَّ ومن ثم تتغير صفتهنَّ مما قد يسبب في تطور صوتي غير مطلوب يحدث على مر الزمن(١٩).

وهاتان الوجهتان الطبيعيتان ـــ وهما المحافظة والتسهيل ـــ مقبولتان علمياً من الناحية الصوتية اللغوية. فمن ناحية المحافظة ومقاومة التغير الصوتي يقول الدكتور كمال بشر : «أما وجوب إتباع هذه الحروف بصويت أو بحركة خفيفة عندما تكون ساكنة فمرجعه إلى أن في هذا النطق تحقيقاً كاملاً لخواص هذه الحروف، أي تحقيقاً للانفجار والجهر، فعدم وجود هذا الصويت ينشأ عنه تقليل صفتي الانفجار والجهر معاً»(٢٠).

أما من ناحية تسهيل عملية اللفظ فإقحام هذا الصائت القصير يعمل على الهرب من المقاطع المغلقة **CVC** إلى المقاطع القصيرة المفتوحة **CV** الأسهل نطقاً، ويتم ذلك باقحام الشوا [ə] كما يحدث في كثير من اللغات[٢١] وفي ذلك السلوك النطقي يقول الدكتور كمال بشر : «وتفسير ذلك أن نطق هذه الأصوات بالذات نطقاً كاملاً واضحاً حالة السكون ــ وبخاصة في الوقوف ــ يستدعي جهداً كبيراً، وذلك أن شدتها تعني أن الهواء عند نطقها محبوس حبساً تاماً، ولأن جهرها يعني عدم جريان النفس معها، ومن ثم وجب إتباعها بصويت أو حركة خفيفة .. »[٢٢].

وصف صوت الشوا [ə] في الإنجليزيـة :

الشوا صوت صائت وسطي، أي يرتفع فيه وسط اللسان في وسط التجويف الفموي، وتكون فيه الشفتان غير مدورتين. وتندرج كل الصوائت الوسطية غير المحددة والمحايدة لوناً من الناحية الصوتية تحت صنف الشوا أو تحت مفهوم الصوائت الوسطية المقصّرة (المختلسة) central reduced vowels مثل : [ə]، [ɝ]، [ɜ]، [ʌ]، [ɚ][٢٣]وقد استعيرت كلمة «الشوا» باعتبارها اصطلاحاً صوتياً من اللغة العبرية. وأصلها العبري (שְׁוָא) ثم انتقلت إلى الألمانية (Schwa) واستخدمت الإنجليزية نفس الهجاء الألماني. ومثالها في الإنجليزية يوجد في المقاطع الأولى من الكلمتين : about, potato حيث ينطقان : [əbaut][pəteitə][٢٤].

وتحدد الشوا في الشكل الرباعي الذي رسمه دانييل جونز Daniel Jones لتحديد الصوائت المعيارية على النحو التالي: من ناحية المكان في طول اللسان (البعد الأفقي)، ومن ناحية درجة ارتفاع اللسان وتضييقه للتجويف الفموي (البعد الرأسي)[٢٥] :

وسطي
أمامي
خلفي
i u
e ə o
ɛ ɔ
æ ʌ a

التجربــة المعمليـة :

يستخدم علم الأصوات التجريبي التقنيات المعملية في تحليل اللغة المنطوقة، ثم اكتشاف ووصف خصائصها الفيزيائية (الأكوستيكية)[٢٦] أثناء تشكّلها على هيئة

موجات صوتية داخل وخارج الجهاز النطقي عند الإنسان. فهدفه إذن وصف أصوات اللغة من حيث تصنيفها الفيزيائي : درجة النغمة وعلوها وجرسها وطولها زمنياً[٢٧] ويقوم جهاز المطياف spectrograph[٢٨] بتحليل المنطوقات أكوستكياً على ورق أُعدّ خصيصاً لذلك، فتظهر فيه حزماً منقوشة وفراغات في درجات مختلفة من السواد. ويؤدي تفسيرها إلى معرفة الأبعاد الأربعة المذكورة (النغمة، العلو، الزمن، الجرس) في كل منطوق : كلمة كانت أم جملة. وتُحدَّد طبيعة وملامح الصوائت فيزيائياً من خلال تلك الحزم المنقوشة على الورق بعد إجراء القياسات المختلفة حسب معايير معينة. وأهم العناصر التي تقاس ويعوَّل عليها عند وصف الصوائت هي الحزم الصوتية Formants[٢٩]. ويكتفى عادة بالحزم الثلاث الأولى فبواسطتها يمكن تحديد نوع الصائت (كسرة، ضمة، فتحة، فتحة ممالة .. الخ) وتقاس درجة النغمة في الحزم الصوتية بقياس البعد الرأسي للورقة التي تمّ عليها التحليل حيث تقسَّم إلى مئات وآلاف الذبذبات بالنسبة للثانية الواحدة (هيرتس Hertz)، أما مدة الاستغراق الزمني فتقاس بتقسيم كل ثانية في البعد الأفقي للورقة الذي يسع ٢٫٤ ثانية إلى ١٠٠٠ وحدة أي $\frac{١}{١٠٠٠}$ من الثانية (مللي ثانية millisecond)، انظر الشكل (١).

وقد أجريت التجربة الآتية في معمل صوتيات الإسكندرية على النحو التالي :

أخذت عينة صوتية من المصحف المرتل بصوت الشيخ عبدالباسط عبدالصمد (وهو قارىء مصري معروف). هذه العينة عبارة عن عشر كلمات من سورة الكهف فيها أصوات القلقلة وموقعها وسط الكلمة. وقائمة الكلمات كالتالي :

مُقْتَدِرًا	الآية ٤٥	أَبْـرَحُ	الآية ٦٠
خَلَقْنَٰكُمْ	الآية ٤٨	أَبْلُـغَ	الآية ٦٠
ٱلْمُجْرِمُونَ	الآية ٥٣	مَجْمَعَ	الآية ٦١
لِيُدْحِضُواْ	الآية ٥٦	تُحِطْ بِهِ	الآية ٦٨
تَدْعُهُمْ	الآية ٥٧	ٱسْتَطْعَمَآ	الآية ٧٧

نُسخت هذه الكلمات صوتياً من شريط كاسيت به ترتيل القارىء المذكور مسجل بوسائل فنية لضمان نقاء الصوت وبُعْده عن الضوضاء.

أما بالنسبة لصوت الشوا الإنجليزية، فقد قام انجليزيان بنطق كلمتين انجليزيتين عدة مرات بها شوا بعد صوت [b]، وهو يقابل صوت الباء /ب/ في العربية ولم نعثر أو لم تسعفنا الذاكرة بعد بالاستعانة بأبناء اللغة الانجليزية بمقابلات [d] [g] في نفس السياق الصوتي المطلوب أي وجود لأصوات هذه الصوامت قبل الشوا مباشرة في كلمة واحدة. وأحد هذين الإنجليزيين هو البروفيسور كارنوكان أستاذ علم الأصوات سابقاً بمدرسة اللغات الشرقية بلندن، ويزيد عمره على الستين عاماً. وقد تم تسجيل صوته أثناء زيارته لقسم الصوتيات بجامعة الإسكندرية. والآخر طالب كان يدرس العربية بمركز تعليم العربية للأجانب بجامعة الإسكندرية. وكان عمره يزيد على العشرين عاماً.

والكلمتان الإنجليزيتان تم تسجيلهما بمعمل الصوتيات هما :

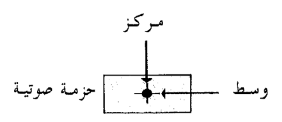
[bət] في الجملة : yes, but I can't stay.

[prɔbəbḷ] : probable.

سجلت العينات في شريط تسجيل كاسيت بجهاز توشيبا sx85 ثم حللت جميع الكلمات أكوستكياً بواسطة جهاز المطياف :

SONAGRAPH : Kay Electric Company U.S.A.

وبعد ذلك قيست الحزم الصوتية الثلاث الأولى : F1,F2,F3[٣٠] لكل صويت (شوا) بعد الصامت المقلقل قيد البحث. وقد تم قياس كل حزمة في وسطها وفي مركزها، أي في نقطة واحدة يتقابل فيها الوسط مع المركز نظراً لقصر الزمن الشديد لهذا النوع من الصوائت. وتمّت طريقة القياس على النحو التالي[٣١] :



الحزمات الصوتية الثلاث الأولى

نتائج التجربة :

بعد أن تمّ قياس المكونات الثلاثة الأولى F1.F2.F3 بالطريقة التي ذكرت في إجراء

التجربة حصلنا على القيم الآتية :

(أ) التلاوة القرآنية

الكلمة	الصامت المقلقل	F1	F2	F3
		مكونات الصويت الحادث بعد الصامت		
مقتـدرا	ق	٣٥٠	١٠٠٠	٢٦٠٠
خلقناكـم	ق	٤٠٠	١٠٥٠	٢٧٠٠
تحـط بـه	ط	٤٠٠	١٠٠٠	٢٣٠٠
استطعمـا	ط	٤٩٠	٩٠٠	٢٧٠٠
لا أبـرح	ب	٥٠٠	١٤٠٠	٢٧٨٠
حتـى أبلـغ	ب	٤٠٠	١٧٠٠	٢٧٠٠
المجرمـون	ج	٤١٠	١٠٠٠	٢٧٣٠
مجمـع	ج	٤٢٠	٨٠٠	٢٠١٠
تدعهـم	د	٤٠٠	١٠٠٠	١٨٩٠
ليدحضـوا	د	٤٠٠	١٠٠٠	٢٠٠٠
متوسط الصويت في العيّنة القرآنية		٤١٥	١٠٤٠	٢٤٤٠

(ب) الكلمات الإنجليزية وفيها الشوا تأتي بعد /b/

الكلمة	الناطق	F1	F2	F3
		مكونات الشوا التي بعد /b/		
but	كارنوكـان	٤٩٠	١٠٠٠	٢٣٨٠
but	جستيـن	٤٧٥	١٠٥٠	٢٤٠٠
probable	كارنوكـان	٥٠٠	١٣٠٠	٢٣٠٠
probable	جستيـن	٤٧٠	٩٠٠	٢٧٠٠
متوسط الشوا في العيّنة الإنجليزية		٤٨٥	١٠٦٠	٢٤٤٥

مناقشة النتائج :

في هذا البحث تم تحليل صوتي لكل من الصوت الزائد الذي ينتج عن القلقلة والصائت[ə]في اللغة الإنجليزية لمعرفة مقدار تشابه الصوتين فيزيائياً.وقد اتضح لنا من النتائج أن هناك تقارباً إلى حد كبير وبخاصة في الحزمتين الثانية والثالثة (F2,F3). فعدد ذبذبات الحزمة الثانية في حالة القلقلة = ١٠٤٠ هيرتس. (ذبذبة في الثانية)، ونظيرها في الشوا = ١٠٦٠ هيرتس وعدد ذبذبات الحزمة الثالثة في حالة القلقلة = ٢٤٤٠ هيرتس، وفي حالة الشوا = ٢٤٦٠ هيرتس.

أما بالنسبة للحزمة الأولى، فالاختلاف بين الحالتين ليس شديداً بالاضافة إلى أن الحزمة الأولى ليست جوهرية في إدراك الصوائت في حد ذاتها[٣٢].

وهذا التساوي أو التقارب الفيزيائي يؤكد تشابه صويت القلقلة بصويت الشوا، وكلاهما وصف بأنه صوت مختلس reduced[٣٣].

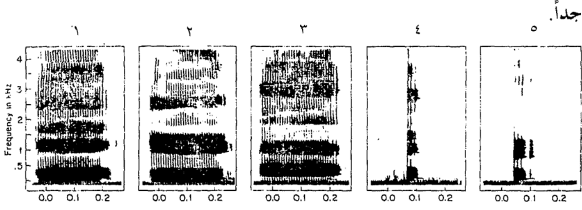
ويظهر الاختلاف شديداً إذا ما قارنّا نتائج هذا البحث بنتائج د.ب. فراي D.B. Fry حيث كانت قياساته بالنسبة للشوا الإنجليزية على النحو التالي :

الحزمة الأولى F1 = ٥٠٠ هيرتس .
الحزمة الثانية F2 = ١٥٠٠ هيرتس .
الحزمة الثالثة F3 = ٢٥٠٠ هيرتس .

ويرجع علو القيم في ذبذبات العينة التي أتى بها فراى إلى تنوع وتدرج ألوان الشوا في اللغة الإنجليزية بحسب البيئة والموقع الصوتيين، فيقول هفنر Heffner وكاتفورد Catford ان الشوا فصيلة صوتية تحوي ألواناً مختلفة ومتنوعة من الصوائت الوسطية[٣٤].

وكفى البحث الحالي هذا التقارب والتشابه الذي ظهر بين نتائج المجموعتين العربية القرآنية التي احتوت الصوامت المقلقلة في وسط الكلمة، والإنجليزية التي احتوت الشوا وسط الكلمة أيضاً بعد صامت واحد وهو /b/ الذي يقابل الباء العربية. ولم نستطع أن نأتي بكل الصوامت الإنجليزية التي تقابل الصوامت المقلقلة في سياقات صوتية ــ بيئة وموقعاً ــ مشابهة لتلك التي في العينة القرآنية.

وبذلك نستطيع أن نقول أن ذلك الصوت الذي يشبه «النبرة» والزائد الذي يحدث بفتح المخرَج بتصويت هو نفسه الصوت المختلس الذي يطلق عليه «شوا» وأن الصويت الذي يأتي بعد صوامت القلقلة يمكن أن يوصف بأنه صائت وسطي قصير جداً.



ــ عينات من الرسوم الطيفية لأنواع الشوا.

ــ الشوا التي تشبه صويت القلقلة هي رقم ٢.

ــ قارن اختلاف درجة العرض (الزمن) بين هذه المجموعة من الصوائت.

(مأخذوة من : **Tiffany & Carrell**).

● الهوامش ●

(١) ذهب علماء الأصوات المحدثون إلى أنه ربما كانت القاف تنطق [G] أي المقابل المجهور للصامت اللهوي [q]، وتشبه في ذلك نطق القاف في العامية العراقية، فمثلاً في العراق تنطق كلمة «قلبي» [Galbi]. ولمعرفة خصائص هذا الصوت ورمزه [G] حيث يختلف عن الرمز [g] انظر هفنر **Heffner** ص ١٢٥. أما الطاء فربما كانت تنطق بصورة أقرب إلى الضاد المعاصرة في مصر، أو كما ينطق أهل الصعيد وبدو مرسى مطروح صوت الطاء.

انظر : د. إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية ص ٥١.

د. كمال بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١٠٣.

د. أحمد مختار عمر : الصوت اللغوي ص ٣٧.

(٢) لمعرفة هذه المصطلحات وتعريفاتها انظر كتب التجويد مثل :

ابن الجزري : التمهيد في علم التجويد ص ٩٧ - ١٠٩.

مكـي : نهاية القول المفيد في علم التجويد ص ٥٣.

(٣) ابن الطحّان : مخارج الحروف وصفاتها ص ٩٦.

(٤) انظر وصف صوت الشوا[ə]في اللغة الإنجليزية في هذا البحث في الفقرات الخاصة بذلك. وانظر اصطلاح «صائت مركزي» في «معجم علم الأصوات» للدكتور محمد علي الخولي ص ١٠٣.

(٥) وضع علماء التجويد الحروف (الأصوات) الخمسة التي تحدث فيها القلقلة في الكلمتين : «قطب جدٍ» اللتين تشتملان على ق،ط،ب،جـ،د ليسهل حفظها وتذكرها كعادة العلماء العرب الأوائل في علوم العربية.

(٦) تصاحب هذه الصفة أو الظاهرة الأصوات الوقفية المهموسة مثل |ت،ط،ك،ق| وتنشأ عن تضييق الفتحة بين الوترين الصوتيين أثناء نطق الصوت. وتسمى أيضاً بالهائية. ولمزيد من التفاصيل اقرأ تعريف وشرح الاصطلاح «هائي» ص ١٧٩ من «معجم علم الأصوات».

(٧) ما يقصده نلسن هنا بنهاية المقطع أن أحد الأصوات الخمسة لا يتبع بصائت حيث لا يمكن البدء بصائت في أي من المقاطع في العربية. وحيث إن المقطع ينتهي بصامت فلابد أن يبدأ المقطع التالي بصامت أيضاً. وهذ الحالة مما يعبر عنها كتابة أن الحرف حرك بالسكون.

(٨) انظر في هذا البحث الفقرة الخاصة بالتجربة المعملية ولمزيد من الفهم انظر تعريف المصطلحات : «علم الأصوات الآلي» و «علم الأصوات الأكوستيكي» في د. محمد الخولي : الأصوات اللغوية، ود. أحمد مختار عمر في : «الصوت اللغوي».

(٩) مكي : نهاية القول المفيد في علم التجويد ص ٥٣.

(١٠) ابن الطحّان : مخارج الحروف وصفاتها ص ٩٦.

(١١) يرى ابن الجزري أن القلقلة تظهر بوضوح أشد في حالة الوقف حيث يقول في منظومته :

وبينـــن مقلقـــلا إن سكنـــا وإن يكـــن في الوقـــف كان أبينـــا

انظر : الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية لزكريا محمد الأنصاري ص ٥١.

(١٢) الروم ــ عند القراء ــ سرعة ١١ بالحركة التي في آخر الكلمة الموقوف عليها مع إدراك السمع لها. انظر «المعجم الوسيط» مادة روم، وانظر أيضاً الصفحات التالية في هذا البحث.

(١٣) لسان العرب : مادة ن ب ر.

(١٤) لاحظ القدماء التشابه بين الهمزة والصوائت وبخاصة الألف فوصفها الخليل بالهوائية وجعلها مع الواو والياء والألف.

ووصفها ابن جني بالجهر حيث يقول : الهمزة حرف مجهور.

انظر د. كمال بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١٤٣.

ابن جني : سر صناعة الإعراب، تحقيق د. حسن هنداوي ص ٦٩.

(١٥) الصوامت الانفجارية (أو الوقفية) في اللغة العربية هي : |ب، ت، د، ط، ض، ك، ق، ء|.

(١٦) الصوامت المهموسة من المجموعة الانفجارية في نطق العربية الفصحى المعاصرة هي : |ت، ط، ك، ق|، أما الهمزة فهي حالة خاصة.

(١٧) إذا نطق الصامت بتوتر عضلي ضعيف سمي صوتاً رخواً مثل : |ب، د، ص| وينطبق هذا الوصف على الصوائت المجهورة. ولذا نطق الصامت بتوتر عضلي كبير سمي الصوت شديداً كما هو الحال في الصوامت المهموسة.

انظر شرح مصطلح «التوتر» في كتاب د. محمد الخولي : «الأصوات اللغوية».

ص ٤٨ ، وفي كتاب **Catford** ص ٧١ ، ١٩٩

(١٨) تميل الأصوات المتجاورة بصورة عامة إلى التماثل، فإذا جاور صامت مهموس صامتا مجهورا أثر فيه وربما سلبه جهره أو يتماثل الصامتان إما همساً أو جهراً وبذلك تختلف صورة النطق عن صورة الخط مما قد يسبب في تغير الأصوات اللغوية. وتسمى هذه الظاهرة بالمماثلة. لمزيد من الشرح والتمثيل. انظر د. محمد علي الخولي : «الأصوات اللغوية» ص ٢١٩ ـ ٢٢١.

(١٩) هدف علوم التجويد والقراءات المحافظة على النص القرآني من الناحية الصوتية : نطقاً وأداءً خشية التغير والتطور عبر الزمان والمكان.
(٢٠) بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١١٦.
(٢١) انظر فكرة «التركيب المقطعي المفضل» ص ١٦١ في كتاب **Hyman**.
(٢٢) بشر : علم اللغة العام (الأصوات) ص ١٦١.
(٢٣) انظر الفصل الخاص بذلك في :
Tiffany & Carrell : Phonetics : Theory and application ص ٢١١ وما بعدها.
(٢٤) نفس المصدر، ثم انظر الفقرة الخاصة باختلاس الحركة **vowel reduction** ص ١٣٨.
(٢٥) انظر قصة وشرح الشكل الرباعي للصوائت المعيارية ص ١٦٥ - ١٨٧ من : **Catford : Fundamental problems in phonetics**.
(٢٦) هناك ثلاثة أبعاد لدراسة الأصوات اللغوية : فيمكن دراسة الأصوات من الناحية النطقية أي عملية إنتاج الأصوات ومعرفة مكان وطريقة نطقها. ويمكن أيضاً دراسة الأصوات سمعياً من ناحية طريقة استقبال الأذن للأصوات اللغوية وإدراكها. أما البعد الفيزيائي أو دراسة الأصوات أكوستيكياً فهو دراسة خصائص الأصوات فيزيائياً أثناء انتقالها من المتكلم إلى السامع عبر الهواء. انظر د. محمد علي الخولي : الأصوات اللغوية ص ٢٣٢ ود. أحمد مختار عمر : الصوت اللغوي ص ٣٧ ومابعدها.
(٢٧) أي دراسة الأبعاد الفيزيائية (الأكوستيكية) الأربعة :
الجرس **quality** وعلو النغمة **intensity** ودرجة النغمة **Frequency** ومقدار الاستغراق الزمني **Duration**
(٢٨) عبارة عن جهاز يحلل أصوات الكلمات أو الجمل إلى العناصر الأربعة المذكورة في (٢٧).
(٢٩) تعني الكلمة الإنجليزية **formant** مكوناً من مكونات النغمة أو النغمات، حيث يتكون كل صوت من عدة مكونات قد تصل بالقوة إلى أكثر من الثلاثين. ولكن تبين للعلماء أن الثلاثة الأولى يشكلون الأساس الجوهري للأصوات من الناحية اللغوية. وقد ترجم بعض المتخصصين الكلمة الإنجليزية بحزمة صوتية لأن كل سكون عبارة عن مجموعة من النغمات المقواة حسب كل تجويف في الممر الهوائي أو القناة الصوتية في الإنسان.
(٣٠) يختصر علماء الأصوات كلمة **Formant** إلى حرف **F** والأرقام التي بجانبها تدل على ترتيب الحزمة في مضاعفات النغم أو بالنسبة لمجموعة الحزم في الصوت.
(٣١) بسبب تكون الحزمة من مجموعة صغيرة من النغمات أو الذبذبات المقواة فيختار أوسطها وعادة مايكون هو أقوى جزء في الحزمة.
(٣٢) المقصود هنا إدراك نوعية الصائت، أما بالنسبة للملامح الأخرى من ترقيق وتفخيم مثلاً فقد يؤثر اختلاف قيمة الحزمة الأولى.
(٣٣) كما ذكرنا ذلك في هذا البحث عند وصف صويت القلقلة ووصف الشوا.
(٣٤) انظر ص ١٧٨ من : **Catford : Fundamental problems** والصفحتين ١٦٧ - ١٦٨ **Heffner : General phonetics**.

● المراجع العربية ●

١ ــ ابن الجزري، محمد بن محمد : التمهيد في علم التجويد.
تحقيق : غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٦.
٢ ــ ابن الطحّان، أبو الأصبع : مخارج الحروف وصفاتها.
تحقيق : محمد يعقوب تركستاني، مركز الصف الالكتروني، بيروت ١٩٨٤.
٣ ــ الأنصاري، زكريا بن محمد : الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد.
تحقيق : د. نسيب نشاوي، مكتبة دار الألباب، دمشق ١٩٨٠.
٤ ــ أنيس، د. إبراهيم : الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦١.
٥ ــ بشر، د. كمال : علم اللغة العام (الأصوات)، دار المعارف بمصر ١٩٧٥.
٦ ــ الخولي، د. محمد علي : الأصوات اللغوية، مكتبة الخريجي، الرياض ١٩٨٧.
٧ ــ الخولي ، د. محمد علي :
معجم علم الأصوات، نشر المؤلف ١٩٨٢.
٨ ــ عمر، د. أحمد مختار : الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة ١٩٧٦.
٩ ــ المرادي، حسن بن قاسم : المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد.
تحقيق : د. علي حسين البواب، مكتبة المنار، الأردن ١٩٨٧.
١٠ ــ مكي، محمد نصر : نهاية القول المفيد في علم التجويد، عيسى البابي الحلي، القاهرة ١٩٧٠.

● المراجع الأجنبية ●

1 — Catford, J.C. (1982) : Fundamental problems in phonetics.
Bloomington, Indiana, Indiana University Press.
2 — Fry, D.B. (1977) : Physics of Speech, Cambridge : Cambridge University Press.
3 — Heffner, R.M.S. (1969) : General Phonetics.
Wisconsin : The University of Wisconsin Press.
4 — Hyman, L.M. (1975) : Phonology : Theory and Analysis,
New York : Holt, Reinhart, and Winston.
5 — Nelson, K. (1985) : The Art of Reciting the Qur'an Austin, Texas: University of Texas Press.
6 — Tiffany, W.R. & J. Carrell : (1977) : PHONETICS : Theory and application.
New York : McGraw-Hill Book Company.

الغناء البدوي في الشعر الجاهلي والشعر النبطي

● د. فضل بن عمار العماري ●

في مقالنا المنشور في مجلة كلية الآداب جامعة الملك سعود بعنوان «الشعر الجاهلي والغناء» تعرضنا إلى إيضاح مفهوم الغناء بالشعر الجاهلي ، حيث قلنا هناك إن الشعر الجاهلي يخضع للغة في إيقاعه(١) . مع ذلك فقد ظلت بعض قضايا تحتاج إلى مزيد من الإيضاح لما قد يتبادر إلى الذهن من العلاقة بين الشعر البدوي المعاصر والغناء بالشعر الفصيح.

وينقسم الغناء البدوي إلى قسمين :

١ ــ النصب : غناء دخلته بعض التحسينات ، إذ يعدُّ غناءً مهذَّباً ، موزوناً تبعاً لعروض الشعر القديم.

٢ ـــ غناء الركبانية : وهو أحب الأنواع لدى قبائل الصحراء . وهو أقرب أنواع الغناء المرتجل لدى المغنّي العربي القديم الذي لم يتلق تمريناً واحداً في الغناء.

وكانت الأداة المصاحبة له «القضيب» يستعين به في توقيع وزن الأغنية[٢]. فعن النصب يقول عبدالله بن يحيى: «كانت العرب تغنّي النصب»[٣]، وعنه يقول إسحاق الموصلي: «هو الغناء الجنابي، اشتقّه رجل من كلب يقال له جناب بن عبدالله بن هبل ،... وكله يخرج من أصل الطويل في العروض»[٤].

وعن حداء الركبان أو ما يسمونه «الركباني» يقول ابن الأعرابي «كانت العرب تتغنى بالركباني إذا ركبت الأبل ، وإذا جلست في الأفنية ، وعلى أكثر أحوالها، ويقول أبو عبيدة نقلاً عن أبي جعفر :

«إذ قال أحدهم الشعر بالركبانية أكفأ، والركبانية أن يتغنى به، ويُقطّع كما يقطّع العروض»[٦].

ويبدو من الأقوال السابقة أن الغناء بالركبانية يعتمد على التقطيع ، وليس في ذلك ما يوهم بالاختلاط أو التداخل . أما النصب فيبدو أنه أرقى نوعاً ما من الركبانية وأنه يُغَنَّى به في مجالس خاصة وليس عند ركوب الإبل أو الجلوس في الأفنية أو غير ذلك.

ولقد وردت إشارات عديدة إلى استخدام شعر القريض الذي ليس برجز في الحداء :

١ ـــ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للنابغة الجعدي:
«اسمعني بعض ما عفا الله من هنانك . فأسمعه كلمة له . قال: وإنك لقائلها ؟ قال نعم . قال : طالما غنيت بها خلف جمال الخطاب»[٧].

٢ ـــ أن رياح بن المغترف كان يغني عبدالرحمن بن عوف في أثناء السفر ، وعندما سأله عمر عن ذلك قال :«نقطع به سفرنا» فقال عمر : إن كنت لا بد فاعلاً فخذ:ـــ

أتعرى رسماً كاطّراد المذاهب   لعمرة وحشاً غير موقف راكب

تبدت لنا كالشمس تحت غمامة بدا حاجب منها وضنّت بحاجب(٨)

٣ ــ ابتدأ الحادي يحدو بقصيدة طويلة ، منها هذه الأبيات :

خليلي عوجا بارك الله فيكما وإن لم تكن هند لارضكما قصدا
وقولا لها ليس الضلال أجازنا ولكننا جزنا لنلقاكم عمدا
تخيرت من نعمان عود أراكة لهند فمن هذا يبلغه هندا(٩)

٤ ــ مرّ راعي الإبل في سفر فسمع إنساناً يتغنى على قعود له بشعر جرير وهو قوله :

وعاو عوى من غير شيء رميته بقافية أنفاذها تقطر الدما
خروج بأفواه الرواة كأنها قرى هندواني إذ هزَّ صمما(١٠)

٥ ــ قال الأصمعي : «نزلت ذات ليلة في وادي بني العنبر ... فإذا فتية يريدون البصرة ، فأحببت صحبتهم .. فلما أمعن السير تنادوا ألا فتى يحدو بنا أو ينشدنا فاذا منشد في سواد الليل ينشد بصوت نديّ حزين:

لعمرك إني يوم بانوا فلم أمت خُفاتا على أثارهم لصبور
غداة المُنَقَّى إذ رَمَيت بنظرة ونحن على متن الطريق نسير
فقلت لقلبي حين خفَّ به الهوى وكاد من الوجد المثن يطير
فهذا ولما تمض للبين ليلة فكيف إذا مرت عليه شهور
وأصبح أعلام الأحبة دونها من الأرض غول نازح ومسير
وأصبحت نجدي الهوى متهم الثوى أزيد اشتياقاً أن يحن بعير
عسى الله بعد النأي أن يسعف النوى ويجمع شمل بعدها وسرور(١١)

٦ ــ قال المازني : «مررت ببني عقيل فإذا رجل أسود ... وهو يغني بأعلى صوته:

فإن تصرمي حبلى وتستكرهي وصلى فمثلك موجود ولن تجدي مثلى(١٢)

٧ ــ قال أبو سعيد السيرافي : «رأيت عربياً قد استلقى ومخلاته تحت رأسه وهو يترنم بهذه الأبيات بحلق أطيب ما يكون وصوت أندى ما يسمع :

سماء الحب تهطل بالصدود ونار الحب تحرق من بعيد
وعَيْنُ الحب تأتي بالمنايا فتعرسه على قلب عميد
وأول من عشقت عشقت ظبيا له في الصدر قلب من حديد(١٣)

٨ ــ أقبل رجل من الجن من أسفل مكة يتغنى بأبيات من شعر غناء العرب، وأن الناس ليتبعونه ، يسمعون صوته وما يرونه ، حتى خرج من أعلى مكة وهو يقول :

جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقين حلاً خيمتي أم معبد
هما نزلا بالبر ثم تروحا فأفلح من أمسى رفيق محمد
ليهن بني كعب مكان فتاتهم ومقعدها للمؤمنين بمرصد(١٤)

٩ ــ أن العباس بن مرداس السلمي عندما أمسى تغنى:

ألم تر أني كرهت الحروب وأني ندمت على ما مضى
ندامة زار على نفسه لتلك التي عارها يتقى
وأيقنت أني لما جئته من الأمر لابس ثوبي خزى
حياء ومثلي حقيق به ولم يلبس القوم مثل الحيا
وكانت سليم إذا قدّمت فتى للحوادث كنت الفتى
وكنت أفيء عليها النهاب وأنكى عداها وأحمى الحمى
فلم أوقد الحرب حتى رمى خفاف بأسهمه من رمى
فألهب حرباً بأصبارها فلم أك فيها ضعيف القوى
فإن تعطف القوم أحلامها ويرجع من ودهم مانأى
فلست فقيراً إلى حربهم ولا بي عن سلمهم من غنى(١٥)

ويبدو أن الغناء في هذه الأمثلة كلها كان غناء بالركبانية ، ودليل ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينشد بالركبانية :

وكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر(١٦)

أما الغناء بالنصب ــ وهو كما قلنا غناء الخاصة أو المتخصصين في الغناء البدوي فلعل منه قول أشعب المغني لجرير : «إني آخذ رقيق شعرك فأزينه بحسن صوتي. فقال له جرير : فقل . فاندفع أشعب يتغنى:

يا أخت ناجية السلام عليكم(١٧)

ومن المغنين البدو ولد النَضّاح منهم «زِمام بن خِطام بن النضاح ، كان أجود الناس غناء بدوياً (١٨) ومنهم أيضاً أبو أسامة الهمذاني(١٩).

ويقودنا ذلك إلى الربط بين الغناء والأبيات التي وردت تشير إلى التغني بها مثل قول أبي صخر الهذلي:

لعبدالعزيز المضرحي الذي له من الخالدين الذرى والذوائب
قصائد لا يصلحن إلا لمثله يشيع له منها قواف غرائب

أراني إذا أجددت يوماً قصيدة لغيرك لم يرفع بها الصوت راكب
إن اعتمد عبدالعزيز بمدحه تبار بها في ليلتيها النجائب(٢٠)

ومن ملاحظة الأوزان المشار إليها سابقاً نجد أن البحر الطويل قد حظى بنسبة عالية جداً سواء في الغناء أثناء سوق الإبل أم في الخلوات الخاصة فيما عدا رواية السيرافي التي هي من «الوافر» وأبيات العباس بن مرداس من المتقارب.

ولعلنا بذلك نأتي إلى تأكيد آخر علاوة على ما جاء في مقالتنا السابقة من أن المقصود بالغناء هو التغني وهو الغناء الذي يعتمد على التقطيع والترجيع والتطريب ورد الصوت ومده، ولذا ترددت كثيراً في الأمثلة السابقة جملة «تغنى» لأن القائل يُريد أن يؤكد على الوضوح والإبانة في الشعر وعلى المحافظة على الإيقاع فيه وكما هي الحالة في الرجل الذي يتغنى على قعود له بشعر جرير ، فليس هو الحداء حسب المفهوم الشائع عنه بالرجز ، إذ ليس للحداء إلا الرجز فقط . فالأول واضح وصفه السيرافي بقوله : «يترنم ... بحلق أطيب ما يكون وصوت أندى ما يسمع» وهو المعنى نفسه في قول الأصمعي: «منشد بصوت ند حزين ينشد». وهو أيضاً على شاكلة غناء آل النضاح ،أي الغناء البدوي حتى لو أطلق لفظ «الحداء» على الغناء بالركبانية فهو نوع من التغني أو الغناء المميز للإيقاع والكلمات ، أما الآخر أي الحداء ، فهو مختلط غير واضح يظهر من تشبيه تميم بن مقبل لأصوات القطا بأصوات حداة الإبل في قوله:

في ظهر مرت عساقيل السراب به كأن وغر قطاء وغر حادينا(٢١)

ولقد بين لنا المعري المقصود بالغناء سواء بالرجز أم بغيره في تفصيل دقيق بعد أن أشار إلى أن الرجز خاص بالحداء ومراس الأعمال ، وأن شعر القصيد شعر ينصرف إلى غير ذلك (٢٢)، فقال عن الحداء :

«هل تحدى أنت ورهطك إلا بالرجز من الشعر؟ والحداء غناؤك وغناء أصحابك : قال الراجز:

فغنها وهي لك الفـداء
إن غناء الإبل الحداء[٢٣]

وبعد أن ضرب أمثلة من الشعر الذي حدى به بالرجز والسريع على أنه رجز أيضاً قال :

«أولست أنت وشيعتك ، إذا سمعت الحادين بالرجز رحبت خطوتك ، وامتدت عنقك ، وأدركتك أريحية في سيرك »[٢٤]، وكأنه يشير بذلك إلى ما أشرنا إليه من التداخل والاضطراب في الحداء بالرجز . أما عن الغناء بشعر القصيدة فقال:

«كان الركبان ربما تغنوا فوق الإبل على غير معنى الحدو فأذِنَتْ لذلك. قال النميري:

وخود من اللاتي تسمعن بالضحى ... قريض الرُّدافَي بالغناء المهـود

وقال ذو الرمة:

خليلي أدّى الله أجراً إليكما ... اذا قُسِمَتْ بين العباد أجورها
بمي إذا أدلجتما فاطردوا الكرى ... وإن كان آلى أهلها لانطورها

وقال آخر :

فقلت لردفي نالك الخير غننا ... بأسماء وارفع من صدور الركائب

فهذا يدل على غنائهم بالنسيب وهم في أكوار الإبل، يعللون الأنفس بذلك»[٢٥].

فنحن نجد هنا أن المعري لم يترك مجالاً لأحد بأن يفترض أن الركبان كانوا يغنون هذا النوع من الشعر غناءهم بالرجز . وإنما هم يتغنون وهو كما قال : «تغنُّوا فوق الإبل على غير معنى الحدو فأذِنَتْ».

ومن أجل التأكيد على أن الحداء بالرجز فقط، قال المعري أيضاً عن ترحل أهل البدو في عصره :«ولقد تبعتهم تارات في الظّعن وشاهدتهم إذا أجرَهدَّ السير وترجل النهار وتجاوبت الحداة من كل أوب ، لا يعرفون غير هذين البيتين يكررونهما تكرير النَفَس:

يـا حلـوة العينيـن في النقـاب
لا تحسبيني قد مضى أصحابي

كأنَّ أم الرجز عقيم من غيرها ، وكأن الرجاز من عهد عدنان وقبل ذلك ، غفلوا عن الرجز إلى اليوم»[٢٦].

وعلى العموم فإلى جانب الغناء البدوي هنالك غناء يمكن أن نسميه غناء الحاضرة وهو غناء تستعمل فيه أدوات موسيقية بدائية ويعكس أجواء حضرية ويبدو أن هذا الغناء هو الذي سماه الأحوص «غناء القرى»(٢٧) ــ وذلك مثل :

المزهر والصنج والبربط والطنبور.

قال الأعشى:

وشاهدنا الورد والياسمين ... والمسمعات بقصابها
ومزهرنا معمل دائم ... فأي الثلاثة أزرى بها
ترى الصنج يبكي له شجوه ... مخافة أن سوف يدعى بها(٢٨)

البربط :

ومُسْتُقُ سِينينٍ ووَنٌّ وبَرْبَطٌ ... يجاوبه صنج إذا ما ترنما(٢٩)

الطنبور :

وطنابير حسان صوتها ... عند صنج كلما مس أرن
وإذا ما السمع أفنى صوته ... عزف الصنج فنادى صوت ون
وإذا ما غض من صوتيهما ... وأطاع اللحن غنانا مغن(٣٠)

العود :

قال لبيد :

وبيض تربتها الهوادج حقبة ... سرائرها والمسمعات الروافل
تروح إذا راح الشروب كأنها ... ظباء شقيق ليس فيهن عاطل
يجاوبن بُحًّا قد أعيدت واسمحت ... إذاأحتثُبالشرعالدقاقالأنامل(٣١)

المزمار والدف :

قال جابر بن حني التغلبي :

وصدّت عن الماء الرواء لجوفها ... دوي كدف القينة المتهزم(٣٢)

وقال علقمة بن عبده :

تتبع جونا إذا ما هيجت زجلت ... كأن دفّاً على العلياء مهزوم(٣٣)

وقال :

أما ترى إبلي كأن صدورها ... قصب بأيدي الزامرين مجوف(٣٤)

الطبل :

قال نابغة بني شيبان :

كأن طبولا فوق أعجاز مزنه يجاوبها من آخر الليل زامر(٣٥)

ومما لا ريب فيه أن الغناء بهذه الأدوات لا بد أن يكون أكثر تقيداً باللحن فيها من الغناء البدوي الذي ربما خرج قليلاً عن مواصفات اللغة . وهو ما أشار إليه سيبويه بـ «باب في وجوه القوافي في الإنشاد»(٣٦) وقد حدد فيه نوعين من الإنشاد في أداء القافية : (١) الإنشاد (٢) الإنشاد مع الترنم . وقد عرَّف ذلك عبدالمجيد عابدين بقوله

أما النوع الأول فهو ما نسميه الإنشاد المعتدل أو المرسل ... [أي] أن يكون طليقاً غير مقيد بطريقة الغناء ولا آخذ منها وإنما هو إنشاد جرى على مألوف الكلام ونسقه .

أما النوع الثاني فهو إنشاد يأخذ من الغناء بنصيب ما ، فيرجع شيئاً من الكلام ويردده ، ويقف عند بعض حروفه وحركاته مترنماً(٣٧)

وينطبق كل ذلك على الغناء البدوي أما الغناء المصاحب للآلة الموسيقية وإن تكن بدائية فهو الغناء بالتلحين. ولم يكن سيبويه يقصد هذا الغناء المعروف كما وضح عابدين(٣٨). علماً بأن التقييد والإطلاق ليسا عامّين في بحور الشعر العربي، بل هما خاصان ببعض الأوزان وفي حدود ضيقة تماماً. وقد أوضح ذلك أبو عبيد البكري فقال:

«التقييد والإطلاق ، وهذا لا يكون إلا في بعض ضروب الكامل وفي بعض الرمل وفي المتقارب

مثال التقييد والإطلاق في الكامل :

أبنـــي لا تظلـــم بمكـــة لا الصغيـــــر والكـــبيرا

ومثله في الرمل:

يا بني الصيداء ردوا فرسي إنمـا يفعـل هـذا بـالـذليـلِ

ومثله في المتقارب :

وتهوى كجندلـــة المنجنيـــق يرمي بها السور يوم القتالِ(٣٩)

أما ما يحصل في بناء القصيدة نفسها فهو معدود من باب الضرورات وقد قال عنه العسكري في الصناعتين.

«وينبغي أن نتجنب ارتكاب الضرورات وإن جاءت فيها رخصة من أهل العربية فإنها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه ، وإنما استعملها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقباحتها، ولأن بعضهم كان صاحب بداية والبداية مزلة وما كان أيضاً تنقد عليهم

أشعارهم ولو قد نقدت وبهرج منها المعيب كما تنقد على شعراء هذه الأزمنة ويبهرج من كلامهم ما فيه أدنى عيب لتجنبوها»(٤٠)

وضرب لذلك أمثلة وعلّق عليها مثل :

«له زجل كأنه صوت حاد   إذا طلب الوسيقة أو زئير

فلم يشبع ، وقول الآخر:

ألم يأتيك والأنباء تنمي   بما لاقت لبون بني زياد

فقال ، ألم يأتيك ، فلم يجزم ، وقال ابن قيس الرقيات:

لا بارك الله في الغواني هل   يصبحن إلا لهن مطلب

فحرك حرف العلة ، وقال قعنب بن أم صاحب :

مهلا أعاذل قد جربت من خلقي   إني أجود لأقوام وإن ضننوا

فأظهر التضعيف ، ومثله قول العجاج :

تشكو الوجى من أظلل وأظلل»(٤١)

كما قال مشيراً إلى طريقة الغناء بالشعر العربي والغناء بغيره:

«ومما يفضل به الشعر أن الألحان التي هي أهنى اللذات ، إذا سمعها ذوو القرائح الصافية ، والأنفس اللطيفة ، لا تتهيأ صنعتها إلا على منظوم من الشعر ، فهو لها بمنزلة المادة القابلة لصورها الشريفة، إلا ضرباً من الألحان الفارسية تصاغ على كلام غير منظوم نظم الشعر، تمطط فيه الألفاظ فالألحان منظومة، والألفاظ منثورة(٤٢).

وبعد كل ، فربما جرنا ذلك إلى الشعر البدوي المعاصر المعروف بالشعر النبطي فلقد قيل في نشأة الشعر النبطي الشيء الكثير .(٤٣)والرأي هنا هو أن هذه التسمية لم تأت من فراغ فقد عاشت في الذاكرة الشعبية قروناً طوالاً وتحمل التسمية له هجنة. وإذا كنا لم نعثر على إشارة لتسميته الشعر النبطي فيما عدا وصف ابن خلدون له بالشعر البدوي(٤٤) فإن ذكر النبط ورد كثيراً في الشعر القديم مثل قول متمم ابن نويرة:

بمجدة عنس كأن سراتها   فدن تطيف به النبيط مرفع(٤٥)

وقول ربيعة بن مقروم :

نهج كأن حرث النبيط علونه   ضاحي الموادر كالحصير المرمل(٤٦)

وقول الأعشى :

كأن ثياب القوم حول عرينه تباين أنباط إلى جنب محصد
ويروي النبيط الزرق من حجراته دياراً تروي بالأتي المعمـد(٤٧)

ومما يدل على العلاقة بين الأنباط والعرب ما ذكره الأصمعي :

«ذُكر الطرماح عند أبي عمرو بن العلاء فقال: رأيته بسواد الكوفة يكتب ألفاظ النبيط . فقلت : ما تصنع بهذه ؟ قال : أُعرِّبها وأدخلها في شعري(٤٨) أي يجعلها عربية.

وقد دلت الدراسات الحديثة على أن دولة الأنباط كانت قائمة حتى القرن الأول بعد الميلاد . كما لوحظ أن لهجتها العربية قد تخلصت من الحركات الإعرابية عندما قاربت الدولة على نهايتها(٤٩).

وإذا كان هنالك جدل حول الأنباط في الشواهد الشعرية السابقة ، فإن قول ابن القرية :

«أهل عمان عرب استنبطوا، وأهل البحرين نبط استعربوا»(٥٠) ليدل من ناحية أخرى ، على أن هؤلاء العرب الذين استنبطوا ، وكذلك أولئك الأنباط الذين تخلصت لهجتهم العربية من الحركات الإعرابية في الفترة الأخيرة من تاريخ دولتهم، كانوا قد تحدثوا عربية شعبية، ولا بد أنهم قد قالوا شعراً خاصاً بهم، وقد عبَّروا عن مشاعرهم بلهجتهم التي خلت من الحركات الإعرابية ، بل وخالطها قليل أو كثير من العجمة ، ومالت إلى الإسكان في حين أن القبائل العربية ظلت تقول الشعر بلغتها المعرَّبة .

وقد استمر الشعر النبطي نسبة إلى العرب الأنباط والنبط الذين استعربوا جنباً إلى جنب مع الشعر الفصيح إلا أن العلماء لم يهتموا به ويدرسوه لأنه مستهجن عندهم كما هو موقف أبي عمرو بن العلاء السابق . ومع انتشار العامية أخذ الشعر النبطي يطغى ويحل محل الفصحى . وعلى هذا الاستنتاج تكون جميع بحور الشعر النبطي هي بحور الشعر العربي الفصيح، وقد توسع فيها والأول خال من الإعراب والآخر متقيد بالحركات الإعرابية. ونستطيع أن نرى الفرق واضحاً بين الاثنين في قصيدة سلطان بن مظفر بن يحيى التي قالها في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص من ملوك أفريقية الموحدين في قصيدة طويلة تبلغ ثلاثين بيتاً منها:

يقول وفي بوح الدجى بعد وهنة	حراما على أجفان عيني منامها
ما من لقلب حالف الوجد والأسى	وروحا هيامي طال ما بي سقامها
حجازيـــة بدويـــة عربيـــة	غداوية لها بعيـد مرامهـــا
مولعة بالبدو لا تألف القرى	سوى عانك الوعسا يواتي خيامها
غياث ومشتاها بها كل شتوة	محمونـــة بيها وبيها غرامهـــا
ومرباعها عشب الأراضي من الحيا	يواتي من الخور الخلايا جسامها
تشوق شوق الـعين مما تـداركت	عليها من السحب السواري غمامها
وماذا بكت بالماء وماذا تناحـطت	عيـون غزارا المزن عذبـاً حمامهـا
كـأن عـروس البكـر لاحت ثيـابها	عليها ومن نور الأقاحي حزامها(٥١)

ويقول ناجي علوش عن القصيدة : «ويلاحظ الدارس أن القصيدة على الرغم من قربها من الفصحى إلا أن الشاعر لم يهتم بالوزن ، وخرج على الفصحى في كثير من المواضع» . ثم يعلق على ذلك فيقول :«إنه شعر مرحلة من مراحل الشعر العامي ، الذي نراه اليوم ، وهو لا يختلف عنه أبداً (٥٢) وقد سبق أن قال ابن خلدون عنه : «في أشعارهم .... ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلمات ، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب» (٥٣).

لقد ذكر أن هذا الشعر منسوب إلى بني هلال(٥٤) ويبدو أن بني هلال إنما اتخذوا هذا الشعر بوصفه مرحلة من مراحل التخلص من الإعراب كما هي حالة النبط. إذ قد ذكر أن بني هلال كان ممن تؤخذ عنهم اللغة(٥٥) ولا يمكن أن تؤخذ اللغة عمن يتحدث بغير لغة فصيحة.

ونستطيع أن نجد شبها كبيراً بين أوزان هذا الشعر النبطي وأوزان الشعر الفصيح ، فمن أمثلة ذلك قول حمود الناصر البدر :

أنْحى الدِّجى والدّارْ عَنْ لَذِّ الكَرَى	جَفْنٍ مِن أسْبابِ الحوادِث مِسْهَرا
وِتْنَكبَّتْ شِهْبِ النِّجُومْ وْغَرِّبَتْ	وانْجالْ جِنْحِ اللّيْلْ والصِّبْحْ أسْفَرا
وأنـا مِسيِمٍ مِسْتَهـامٍ كِنِّنِـي	رَثِّي على حامي الوطِيس المِسعَرا

قَلْبي يِسوُجْ مْنِ العَنا في ضامْري سُوج المِحُوضْ بْجالْ عِدٍ مِجْهَرا
أمسي بِسُوجْ أمْواجْ بَحْرٍ زاخِرْ غَرْقٍ يِفوقْ إلى استفاقْ ويَغْمِرا
مِتْبَهْذِلٍ كِنيٍّ بغايات الصِّبا عُودٍ تِعَدّاه الشِّبابْ وكوبَرا
منْ قَلَّبْ الدّنيا ودولاب النِّيا أعيا دواليبْهْ بما لا يِحْصَرا
مَكّارْةٍ تَفْجي بْسُو أفْعالْها غَدارةٍ عاداتِها رَدِّ البَرا
كَمْ دَمَّرت منْ بِيْتْ عِزّ عامِرْ هَتّانْ جُودِهْ كالسحابْ إلى امْطَرا
وكَمْ عَمَّرتُ مِنْ بِيْتْ ذِلٍّ دامِرْ لَحْزٍ دِمارَهْ عَنْ عَمارَه أحْيَرا
مالى وْمَالْ ادبْارْها واقْبالْها قَشْراً حوادثْها العِسارْ الحِسَّرا
يطُول شَرْحي ما انْتِهي بَأحْوالها حِكَمْ القضا يَقْضي ومِنْ كانْ أبْصرَا
أجْـزمْ بأنّ مهمـا صابَـهْ فِانَّهْ مِنَ اللهْ الإلَهْ مْقَدّرا(٥٦)

فهذه القصيدة من البحر الطويل ولكن لو قطعناها تقطيع الطويل فلن نظفر بطائل حيث «تخضع المقاطع اللفظية في العربية إلى مبدأ أساسي يقضي بأن تكون ... ذات كميات معينة من الوزن والوقت ومقسَّمة إلى صنفين : مقاطع مقصورة ومقاطع ممدودة فأما المقطع المقصور فهو الذي يتألف من متحرك لا يليه ساكن وهو خفيف . وأما المقطع الممدود فهو الذي يتألف من متحرك وساكن، وهو ثقيل ...

وهذا المبدأ ثابت في اللغة ... وكل قراءة ... لا يلتزم فيها به قراءة خاطئة تحتاج إلى تصحيح وتصليح لأنها ليست من الأصالة في شيء وما هي إلا تطاول على قوانين اللغة ومبادئها(٥٧).

أما في الشعر بالعامية فهو كما يقول عنه محمد سعيد بن حسن كمال :
«شعراء البادية أقرب إلى الطريقة الإفرنجية في أوزان شعرهم ، فإنهم يعتمدون على المقاطع،.. يدل على هذا أنهم لا تكاد تمر بهم كلمة ذات ثلاثة متحركات إلا سكّنوا أحدها فليس في شعرهم «متفاعلن» ولا «مفاعلتن» . وهذه الطريقة – أي طريقة المقاطع ــ هي العامة في شعر أكثر اللغات الأجنبية ... وإن وزنوا الشعر فميزانهم المقاطع «لا لا لا» وتسكين المتحرك ومد أحد المتحركين كثير في شعرهم(٥٨) ويقول طلال السعيد عنه «هو إذن يكتب كما ينطق ولا دخل لقواعد اللغة في كتابة الشعر النبطي (٥٩).

إذن ، فالتشابه بين أوزان الشعر الفصيح والشعر العامي كما قلنا من خروج العامي عن الفصيح لأن اللغة العربية لغة إيقاعية تركيبية.

والآن ما موقفنا من غناء هذا الشعر النبطي نفسه ؟ يسمى الشعر على وزن الطويل بـ «الهلالي» مثل قول راشد الخلاوي :

يقول الخلاوي حاضر الراي صايب مصاب الحشا ما دهى بادها مصايبه
ومشطون حالن بات يصلا على لظا مغلوف معلوقن والأكباد ذايبه
ومجروح روحن صابها سابق القضا والأرواح أشباحن للأقدار صايبه

وسُمِّي الشعر الذي على البحر الوافر «الضمري» كما قال حمد المغلوث :

ألا وأعز تالي من نحيبي ومن نوحي على فرقا حبيبي
ومن جرحن سطا باقصى ضميري عجز عنه المداوي والطبيبي
ألوج بعلتي لوج الخلوج غدا عنها ضناها بالعزيبي
طوال الليل مفجوع لكنني على القطبين حراس رقيبي

وتأتي كثير من الأشعار النبطية في بحر يسمى «بالمسحوب» كما قال الأمير محمد السديري:

ما يستريح القلب لا صار مشغول ولا تعذل نفسن على فقد أهلها
ولا يشتكي راسن عن الجسم مفصول ويمنا تفاخت ما يركّب بدلها
واللابة اللي بينها الهرج منقول تفسد وعند الناس يفسد عملها

ومن الملاحظ أن جميع هذه الأشعار تغنَّى على الربابة (٦٠). ويبدو أن خضوع هذه الأشعار للغناء على الربابة إنما يأتي من قبل قابليته للمط والتطويل في النفس لأنه غير متقيد بالإعراب ، فهو ينطبق عليه ما قيل عن الشعر باللغات الأجنبية . وإلى جانب ذلك يمكن أن يتغنَّى بالشعر النبطي على ظهور الرواحل وفي خلال الأفنية وفي الأوضاع العامة ، بالركبانية أي بالترنم والتغني ، كما هو الحال في الشعر الفصيح.

علماً بأننا لم نعلم أن راشد الخلاوي أو حمد المغلوث أو الأمير محمد السديري كان ممن يغني شعره بنفسه بل المعروف أنهم شعراء ينظمون مثلهم مثل أسلافهم من شعراء الفصحى امريء القيس والنابغة وغيرهما، وإن استعانوا بالتغني لإقامة الوزن.
ويبين التقطيع التالي حالة الوزن الطويل في هذا الشعر :

فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعن	فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعلن
ب — —	ب — —	ب — —	ب — ب	ب — —	ب — —	ب — —	ب — —
يقول ال	خلاوي حا	ضر الرا	ى صاييه	مصاب ال	حشاما	بادها	مصاييه
ومشطون	حالن با	ت يصلا	على لظا	مغلوف	معلوقن	والاكبا	د ذاييه
ومجروح	روض صا	بهاسا	بق القضا	والأروا	ح اشباحن	للاقدا	ر صاية

لعل النظر إلى هذا التقطيع يبين شدة الشبه بين النوعين العربي والنبطي ، ولكننا في النبطي نفتقد الحركة القصيرة في بعض التفعيلات مثل :

حال با: نقصت منه الحركة القصيرة والأصل فيها — مفاعلن .
مغلــــوف: أصبحت الحركة القصيرة والأصل فيها — فعولن .
معلــــوق: انتقصت منه الحركة القصيرة والأصل فيها — مفاعلين .
روحن صا: انتقصت منه الحركة القصيرة والأصل فيها — مفاعلين .

وبهذا يتخرم الإيقاع تخرماً يخرجه عن أن يكون مثل إيقاع الشعر الفصيح حيث لم يراع فيه النظام الخاص بالفصيح . فإذا أضفنا إلى ذلك التخلص من الحركات الإعرابية كلية وأن هذا الشعر لا يميز كثيراً بين المقاطع حسب طبيعة الوزن في اللغة الفصحى ، إذ أدى إسقاط المتحرك إلى عدم التناسب في الكمية ، ازددنا اقتناعاً بالفصل بين النوعين .

ومن المعروف جيداً أن الشعر العربي باللغة الفصحى يتميز بخاصية بيّنة تماماً ألا وهي أنه لا يتتابع فيه أكثر من ثلاثة ممدودات كما هو الحال في (م / فاعيلن)ْ . ولكن الشعر النبطي كما رأينا لا يخضع لذلك . وإلى جانب هذا ، فإن الشعر العربي في الغالب الأعم يبدأ بمتحرك ونحن نرى هنا حذف بعض المتحركات من بداية بعض التفعيلات .(حالن با/ روحن صا). ويتضح من ذلك أن الشعر النبطي يعتمد على مد الصوت وبسطه ومطه.

فإذا ما حاولنا أن نقرأ الشعر العربي الفصيح بقراءة الشعر النبطي فسوف نشوه ذلك الشعر تشويهاً تاما . وربما تمكنّا من التغني به ولكن ذلك التغني لن يخرجه عن طريقة القدماء في الترجيع والترديد ونحن في كل ذلك نحافظ على صورته إلى حد بعيد.

وعلى العموم ، فكما رأينا كيف أن الشاعر العربي باللغة الفصحى يعاني من النظم والتأليف ويجتهد في ذلك ، فإن الشاعر النبطي قد أخبرنا عن موقف مشابه ، نتبين من خلاله أن المقصود بالغناء هوالتغني ، كما أوضحنا . يقول محمد بن سعيد الذويبي :

بسم الله أول ما أبدع القول وابديه أميّزه من خاطري ثم أغنيه
آزن محاريفه واميز معانيه واحذر عليه من الدروب المضلاتْ
يعيش المغني له هجوس حِليّهْ

غنّى محمد وانشرح بالتماثيل اللي تورخها صحاح المعاقيل
يحل من صدره على الدم تحليل من صحته لأهل القلوب الصحيحات
بعد ضاق صدره ما بدعها عنيه

القول له بيبانٍ وسدٍّ وصكات تبدي على بعض العوراف مشقات
من لا قفرها قبل تطلع الأصوات والا تروح مع الهبايب إلى جات
تبقى على من هو بنارها رزيه

أبدى هجوس من لحون عزيزة قول على معنى وعقل وريزه
بعض المعاني من سمعها تجيزه حيث انها في كل معنى مصيبات
مصيبه وتبنى جدر كل به(٦١)

وقال محمد بن منصور الفعر :

يا قيل من هو رد قاف وغناه زانت تماثيله كما زان معناه(٦٢)

وقال عوده بن رده الشرطي الثبيتي :

يا قيل من رد المثايل وغنى غنى بقاف فيه زين المعاني(٦٣)

وعلى الرغم من التشابه الكبير في الأوزان بين الشعر العربي والشعر النبطي فإن شفيق الكمالي يقول : «لا يمكننا أن نحدد أوزاناً بعينها يختص بها هذا النوع من الشعر البدوي لعدم وجود أوزان محددة ولكثرة ما يبتدع الشعراء من أوزان جديدة ، وعلى الرغم من وجود بعض الأوزان المعروفة في العروض العربي كالطويل والكامل والوافر وغير ذلك من البحور ضمن أوزانه(٦٤). وإذن ، فإن نوعي الشعر كليهما يخضعان للغناء ، ويمكن التغني بهما ، مع فارق حاسم بين الاثنين وهو المحافظة على الحركات في بنية القصيدة كلها ما عدا ما أشار إليه سيبويه بالإنشاد بالترنم . ولقد بين لنا الجندي مفهوم الغناء البدوي بالشعر الفصيح بوضوح حين تحدَّث عن عبد المطلب فقال :«وكان عبد المطلب في شعره البدوي ، وسمته البدوي ، وصوته البدوي ، ولباسه

البدوي ــ حين يلبس الكوفية والعقال ــ يخيل إليك أنك تسمع شاعراً من الأعراب الأقحاح ، وفد إلينا من أجواز الصحراء ! فتمتلىء منه روعة وإعجاباً[٦٥]ونسب قولاً إلى خليل مطران في حافظ فقال :

«أما تغنيه فبدوي ، أخذه عن الشيخ عبد المحسن الكاظمي وطريقته : أن ينطق بالكلمات ملحنة تلحيناً ساذجاً من إطالة في الحروف المعتلة ، ورجفة في القرار كرة أربعة أنفاس ، وتقتضب[٦٦].

أما الغناء بالشعر النبطي فهو التغني أيضاً لأن الإيقاع يتحكم في النوعين كليهما ، إلا أن اللغة في الشعر النبطي تحدث تجاوزات كثيرة لا تسمح بها اللغة في الشعر الفصيح كما بيَّنّا ذلك . ونستدل على هذا أكثر من المثال التالي في شعر مشهور في الجزيرة العربية . إنه شعر «العرضة» فالشعر هنا يأتي أحياناً كثيرة في بحر الرمل . ولكن المؤدين للشعر يقيمون الإيقاع بما يجبرون من نغمات تحدث بسبب الاقتضاب والمد والتطويل ، والارتكاز ، فيحسُّ السامع إيقاعاً معروفاً لديه ولكنه يفتقد اللغة المعربة التي تتحكم في الإيقاع ، فمن ذلك :

يا الله انّى طالبك مزْنٍ يهلّى
سامر برقه ورعّاده رزين
تسع ليلاتٍ علينا مستظلّى
لين تخضرّ دارنا عجلٍ بحين
دارنا حنّا لها سيفٍ يسلي
فوق هامات العدا حدّه سنين
حِنْ جلايبها ايلين الموت حلّى
ساعة والا على طول السنين
عَقِّب اللى لى بدا اللازم يذلّى
لى دعى الداعي بصوت المسلمين
مانخلّي كافرٍ ماهو يصلّي
في منازلها يربّي له جنين
من تمنّاها يبيها له محلّى
دونها بالدين حنّا حالفين[٦٧]

ويبقى بعد ذلك نوعان هما النوع نفسه المسمى «الرجز» و «الهجيني» مع أن مفهوم الهجيني يعني أيضاً التغني كما سيأتي ــ فإذا كان الحداء بالرجز ــ والرجز يعتمد السرعة والحركة فتتداخل فيه الحركات خضوعاً لحركات الناقة فإن الهجيني هو الرجز نفسه، يقول طلال السعيد: الهجيني هو الغناء على ظهور الركايب حيث كان البدو يهيجنون وهم على ظهور ركائبهم بإيقاع يتناسب مع ركض الذلول ما يسمى بـ «الدرهمة» و «الزرفال» أي العدو العادي والعدو السريع، فلخطوات الذلول إيقاع وهي تضرب على الأرض بأيديها وأرجلها فتكون كالإيقاع بالنسبة لراكبها الذي يغني على نغمة عدوها بحيث يسرع رتمة بالغناء إذا أسرعت بالعدو ويبطىء رتمة إذا أبطأت بعدوها ... وإذا عرفنا أن البدو أيضاً يهيجنون وهم على «عدود الماء» .. أما عن التغني به فيقول «كذلك كان أهل البادية يتسامرون على نغمات الهجيني ... وكذلك بالنسبة لمسير القافلة فإذا كانوا كثرة بالقالة يغنون جماعياً وكل واحد على ظهر ذلوله. وهناك أيضاً «حادي العيس» حينما يسير بمقدمة القافلة ويهيجن وتتبعه القافلة كلها خصوصاً حينما يكون بمفرده، فإما أن يكون راكباً أو راجلاً وتسير المطايا خلفه على نغمة صوته» بل لقد قال طلال : «وكثيراً من الشعراء لا يعتبر الهجيني على أساس أنه مقياس للشاعر، فشاعر الهجيني يعتبرونه شاعراً ضعيفاً نظراً لسهولة نظمه وسرعة إيقاعه.»

فمن أمثلة الهجيني ــ مما يتغنى به ــ قول عبيد العلي بن رشيد:

يا حمود أنا عارضي شابي ... طرد الهوى جزت أنا منه
ياكود وضّاح الأنيابي ... هذاك منّي وأنا منّه
ياما حلا رمي الاسلابي ... وركاي سني على سنه
والزين لو هو ورى البابي ... لزمن عيوني يراعنه
يارب تغفر لمن تابي ... العبد مطلوبه الجنه(٦٨)

وبعد ، فيبدو أنه لا مجال بعد الآن للخلط بين مفاهيم الغناء والتغني بالشعر أو الربط بين الشعر النبطي والشعر باللغة الفصحى من حيث خضوع الإيقاع للغة. ويكفينا للتدليل على البون الشاسع بين الاثنين أن نضرب مثلا من الشعر باللغة الفصحى نفسه لنجد كيفية خضوع الشعر للغة المعربة وتكويناتها ، يقول محمد العياشي عن غناء لفريد الأطرش وعبد الوهاب :

«وأبرع الناس في هذا الخطأ [الإيقاع] اليوم وأجهلهم بهذا المبدأ [مبدأ المحافظة على التناسب الإيقاعي] فريد الأطرش عندما يغني في الفصحى وذلك كقوله : «مكان ضرك» في إحدى أغانيه «عش أنت» والصواب أن ينطق «ما كان ضرك» بمَدِّ الميم . ونفس الخطأ ربما وقع فيه محمد عبدالوهاب كما في قوله في أغنية «كليو بطرة»:

يضفاف النيل ويخضر الروابي

والصواب أن ينطق «يا ضفاف » و «يا خضر» بمَدِّ الياء . ولم يكفه أن أدخل الضيم على اللغة حتى أدخله على الإيقاع بزيادة حرف يختل به الإيقاع وهو حرف العطف . فتصرف في الشعر على هواه وقَوَّلَ الشاعر مالم يقل . ولا يستقيم الوزن إلا إذا قلنا:

يا ضفاف النيل يا خضر الروابي(٦٩)

فإذا كان الوزن في «ياضفاف» (فاعلاتن) ، واللغة بياء النداء (يا ضفاف) أيضاً وليس (يضفاف ..) يرفضان هذه التجاوزات البسيطة حتى في الغناء بهما، فما موقفنا إذن من الشعر النبطي الذي هو تصرف في الوزن ولحن في اللغة ، وماذا نقول عن الغناء بهما على ظهور الرواحل . ألا نقيم بعد ذلك تفرقة حادة بين الغناء البدوي في النوعين ، وألا نسمي الغناء البدوي في الشعر العربي الفصيح تغنياً ممن يدرك إيقاعه ؟؟ وهكذا فإن الشعر النبطي يخضع أيضاً للغناء ويمكن التغني في بعض أوزانه.

ومن ثم فإن شعر القريض وشعر الرجز نوعان مختلفان كلية ، ويمكن أن نفسر حسبما رأينا سابقاً كلمة المساور بن هند عندما سأله الحجاج : لم تقول الشعر بعد الكبر ؟ فقال : «أسقي به الماء ، وأرعى به الكلأ»(٧٠) فإن كان الشعر الذي يقوله رجزاً ناسب السرعة والحركة كالهجيني أما إن كان شعره قريضاً فلا بد أنه يتغنى به. ومن هذا قول زهير مستخدماً التغني بمعنى الغناء:

وقابل يتغنى كلما قدرت ... على العراقي يداه قائماً دفقا(٧١)

ثم إنه مما يبين صعوبة النظم في الشعر العربي باللغة الفصحى ما يعانيه الشعراء أنفسهم من مشقة وجهد في قوله ونسجه . فهذا سويد بن كراع يقول :

أبيت بأبواب القوافي كأنما ... أصادي بها سرباًمن الوحش نزعا
أكالئها حتى أعرس بعدما ... يكون سحيراً أو بعيد فأهجعا
عواصي إلا ما جعلت وراءها ... عصا مربد تغشى نحوراً وأذرعا
أهبت بغر الآبدات فراجعت ... طريقاً أملته القصائد مهيعا

بعيدة شأو لا يكاد يردها	لها طالب حتى يكل ويظلعا
إذا خفت أن تروى على رددتها	وراء التراقي خشية أن تطلعا(٧٢)

وقول النابغة الشيباني :

تمت قصيدة حق غير ذي كذب	في حوكها من كلام الشعر تأليف
قوّمت منها فلا زيغ ولا أود	كما أقام قنا الخطي تثقيف(٧٣)

وقوله :

ثم قل للمريد حوك القوافي	إن بعض الأشعارمثل الخبال
أثقف الشعر مرتين وأطنب	في صفوف التشبيب والأمثال(٧٤)

ومثل تلك المواقف نجدها عند الشاعر النبطي أيضاً كما قال إبراهيم بن عبدالله بن جعيثن :

أعدل من القيفان ماكان مايل	على غيبة الواشي خبيث الدسايس(٧٥)

أما قول الهمداني : «أنشدني سعيد بن أبجر الهمداني وكان شاعراً بدوياً مطبوعاً :

ياسمع يا بصري لو جاءكم خبري	لكان في عذر ناع على كور
وفي بني عامر على خاطر	وفي قرى صافر حزن وتثبير(٧٦)

فمع أن الهمداني أطلق على الشاعر صفة البداوة ، فإن إيقاعات هذا الشعر وتراكيبه تصطبغ بطابع التلحين والغناء وليس شعراً يعكس البداوة والصحراء كما ألفنا ويبدو ذلك واضحاً في اختلاف حركات الروي في جر «كور» ورفع «تثبير» . مما يدل على أن الشاعر كان يخضع لإيقاع المفردات ولم يراع متطلبات اللغة.

وربما كان مرحلة من مراحل الشعر الحميني في جنوب الجزيرة العربية . وقد تكون المرحلة التالية للحميني هي مثل البيتين التاليين اللذين أوردهما ياقوت :

واعويلا إذا غاب الحبيب	عن حبيبه إلى من يشتكي ؟
يشتكي إلى والي البلد	والدموع مثل غيل البرمكي

ثم علق قائلاً : «وهذا شعر موزون ، وهو مع ذلك ملحون»(٧٧).

وإذا كان ابن أبجر الهمداني قد قال شعراً على وزن البسيط ليكون شعراً فصيحاً فقد وجدنا أيضاً جماعة من حضرموت نظموا شعراً نبطياً لأنهم أرادوا أن يتحدثوا إلى خصومهم البدو بلغتهم (٧٨)، ولم ينظموا شعرهم الحميني المعروف لديهم ، فمن الحميني قول الخفنجي اليمني :

بير العرب قالت لروضة أحمد　　قد عندنا حمّام ودور مشيد
وسوحنا فيه الهزار غرد　　والغيم خيم فوقنا وأرعد
فحققي ياعجزة المخاوف　　ما فيك من معنى ومن لطائف
ومن معنى في شارع المخالف　　يلقاه غولى في الظلام ممدد(٧٩)

وثم فليس بين ايدينا ما يجعلنا نفترض ما افترضه أحد الدارسين من أن الشعراء الجاهليين المعروفين في قبائلهم قد عرفوا «الحميني». كقوله عن قول امريء القيس:

تطاول الليل علينا دمون　　دمون إننا معشر يمانون
وإننا لأهلنا محبون

«قد استعمل طريقة الشعر الحميني ولجأ إلى الحروف الصوتية والنون الساكنة في مقاطع لحنه(٨٠)»، فهو افتراض ليس له سند تاريخي ، فكونه «استعمل طريقة الشعر الحميني» شيء خاص ، وكونه يقول شعراً حمينيا شيء آخر ، ذلك أن هذه الأشطر من الرجز ، والرجز معروف في الجاهلية ، أما هذا التنغيم في الكلمات فليس دليلاً على أنه حميني.

وخلاصة الكلام في الموقف من الغناء بالشعر باللغة الفصحى والخلط بينه وبين الشعر النبطي ما قاله صاحب الوساطة :

«هذه القضية إن سبقت على اطّراد قياسها زال نظام الإعراب ، وجاز للشاعر أن يقول ما شاء ، وأن يتناول ما أراد عن قرب ، فيثقّل كل مخفف ، ويخفّف كل مثقل ، ويحذف ويزيد ويغير الجموع ، ويتحكم في التصريف ، ويتعدى ذلك إلى حركات الإعراب ، ويتجاوزه إلى ترتيب الحروف ، فإذاكان هذا ممتنعاً ومتعذراً محجوراً فلا بد من حد يقف عنده الشاعر(٨١)».

الهوامش

١ ــ فضل بن عمار العماري . الشعر الجاهلي والغناء ، مجلة كلية الآداب جامعة الملك سعود (م ١٤ ع٢ ١٤٠٧هـ/١٩٨٧ م) ص ص ٥٨٩ ــ ٦٢١

قلنا هناك أن الحداء هو بالرجز وحده ، ولتأكيد ذلك مرة أخرى نستشهد بواقعة جرير عندما مل الركوب وهو في سفره فنزل يسوق بالقوم بشعر من الرجز لامن القصيد . شرح د. جرير : محمد إسماعيل الصاوي (بيروت ، مكتبة الحياة ١٣٥٣ هـ) ص ٣٩٢ ــ ٣٩٣ . ويلاحظ في هذا المقال أن الغناء بشعر القصيد يعنى التغني والترنم . وقد وضّح جرير ذلك أيضاً فقال :

وإني لقـــوال لكـــل غريبـــة ورود إذا الساري بليـــل تـــرنما

خـــروج بأفـــواه الـــرواة كـــأنها قـــرى هنـــدواني إذا هـــز صممـــا

فـــإني لهاجيهـــم بكـــل غريبـــة شرود إذا الساري بليـــل تـــرنما

غـــرائب الأفـــا إذا حـــان وردهـــا أخـــذن طريقـــاً للقصائـــد معلمـــا

ص ٥٤٤

كما أن التفرقة بين الإنشاد والتغني واضحة في قول أبي حاتم الرازي:

ولا يجوز أن يقال إذا أنشدوا الشعر وقالوه: فلان مغن أو قد غَنَّى ... والفرق بين الشعر والغناء بَيِّن. وقائل الشعر ومنشده بعيد من صفة المغني

أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي: كتاب الزينة، تحق: حسين بن فيض الله الهمداني (مصر ـــ مط ـــ دار الكتاب العرب ١٩٥٧) ج١ ص ١٢٥

٢ ـــ محمد محمود سامي حافظ، تاريخ الموسيقى والغناء العربي ، (مصر : مط. العتبة الحديثة ١٩٧١ م) ص ٤.

٣ ـــ أبو عبيدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني ، الموشح تحقيق على محمد البجاوي (مصر، مط ، دار نهضة مصر ١٩٦٥) ص ٤٧

٤ ـــ أبو على الحسن بن رشيق ، العمدة ، (بيروت : دار الجيل ط. ٤ ١٩٧٢). ج٢ ص ٣١٣.

٥ ـــ ابن منظور ، اللسان ، «غنا».

٦ ـــ أبو عبيدة ، نقائض جرير والفرزدق ، تحقيق : أ.أ. بيفان (ليدن . مط بريل ١٩٠٥م)ج ١ ص٥٦.

٧ ـــ أحمد بن محمد بن عبدربه ، العقد الفريد ، تحقيق : أحمد أمين وآخرين ، القاهرة : مط . لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٨/١٩٤٩م). ج٦ . ص ٨ ـــ ٩.

٨ ـــ أبوعبدالله محمد بن العباس اليزيدي ، الآمالي (حيدر آباد ، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م ص ص ١٠٠ ـــ ١٠١.

٩ ـــ أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج ،(بيروت دار الثقافة ، ج٣، ١٩٧٤) ج١١ ، ص ٣٢٩ ـــ ٣٣٠.

١٠ ـــ أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ،(مصر : مط . المعارف، ط٢، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م) ج١، ص ٤٦٦.

١١ ـــ الشريف المرتضى بن على بن الحسين، أمالي المرتضى، تحق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، (بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م) ط٢، ق١، ص ٥٠٠.

١٢ ـــ شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي ، معجم الأدباء ، تحقيق : ج .س. مرجليوث (مصر : مط. هندية ١٩٢٤) ج٢ ص ٣٩٠.

١٣ ـــ ياقوت ، معجم الأدباء ، (ط٢، ١٩٢٧) ج٣ ص ٩٦.

١٤ ـــ ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق : مصطفى السقا وآخرين ،(بيروت : مط. دار إحياء التراث العربي ، ط٣ ، ١٣٩١هـ/١٩٧١م) ج ٢ ص ١٣٢.

١٥ ـ ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ج ٢ ص ٧٤٧.
وانظر قوله عن معلقة امرىء القيس :«ومما يتغنى به من شعره :
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» ج١ ص ١١٣
١٦ ـ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، الكامل ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر مط. دار نهضة مصر ب ت) ج ٢ ص ٥٠.
١٧ ـ ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ج ١، ص ٤٩٨.
١٨ ـ المصدر نفسه ، ج١،ص ٣٢٧.
١٩ ـ أبو العلاء المعري ، رسالة الصاهل والشاحج ، تحقيق عائشة عبد الرحمن (مصر ، مط. دار المعارف ١٩٧٥م) ص ٢٠٣.
٢٠ ـ أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري ، شرح أشعار الهذليين ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج (بيروت : مكتبة خياط ب . ت) ج٢ ص ٩٤٧.
٢١ ـ ديوان تميم بن مقبل ، تحقيق : عزة حسن (دمشق ، مط. مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٨٣هـ/١٩٦٢م) ، ص ٣١٩.
٢٢ ـ المعري ، رسالة الصاهل ... ، ص ٢٠٣.
٢٣ ـ المصدر نفسه ، ص ٣٨٦.
٢٤ ـ المصدر نفسه ، ٣٨٦ ـ ٣٨٧.
٢٥ ـ المصدر نفسه ، ٣٨٧ ـ ٣٨٨.
٢٦ ـ المصدر نفسه ، ص ٥١٩ ـ ٥٢٠.
٢٧ ـ المبرد ، الكامل ، ج ٢ ص ٢٦١.
٢٨ ـ ديوان الأعشى الكبير ، تحقيق : محمد حسين (مصر : مط. النموذجية ١٩٥٠) ص ١٧٣.
٢٩ ـ المصدر نفسه ، ص ٢٩٣.
٣٠ ـ المصدر نفسه ، ص ٣٥٩.
٣١ ـ شرح ديوان لبيد ، تحقيق : إحسان عباس (الكويت : مط. الحكومة ، ١٩٦٢م)ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
٣٢ ـ أبو العباس المفضل الضبي، ديوان المفضليات ، شرح أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري تحقيق : كارلوس يعقوب لايل.(بيروت : مط. الآباء اليسوعيين ١٩٢٠م) ص ٤٢٤.
٣٣ ـ المصدر نفسه ، ص ٧٢٧.
٣٤ ـ المصدر نفسه ، ص ٨٢١.
٣٥ ـ ديوان نابغة بني شيبان ، (القاهرة : مط. دار الكتب المصرية ، ط. اولى ١٩٣٢م) ص ١٥.
وانظر : هنرى جورج فارمر ، تاريخ الموسيقى العربية ، تعريب ، جريس فتح الله المحامي (بيروت : مط. سيما ب . ت)ص ٣٨ ـ ٦٢، وانظر كذلك : أشكال بعض تلك الآلات : حافظ ، تاريخ الموسيقى والغناء العربي ، ص ص ٤ ـ ٣٢. ناصر الدين الأسد، القيان والغناء في العصر الجاهلي (دار صادر ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م)ص ص ٩٩ ـ ١٤٣.
عبد الجبار محمود السامرائي، الغناء والموسيقى عند العرب قبل الإسلام، مجلة التراث الشعبي ، ع٥ س٥ ١٩٧٤م ص ١٧ ـ ٤٠
٣٦ ـ سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان ، كتاب سيبويه، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، (مصر ـ مط ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)ج٤ ص ٢٠٤ ـ ٢١٦.
٣٧ ـ عبد المجيد عابدين ، مدخل إلى فنون القول عند العرب ، مجلة المجمع العلمي العربي ، (دمشق م

٥٤، ج٢ ١٣٩٩هـ|١٩٧٩م) ص ص ٣٤٥ ــ ٣٤٦. وانظر أيضاً. غالب فاضل المطلبي، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة. (بغداد : دار الحرية ١٣٩٨هـ|١٩٧٨م) ص ٢٢٢ ــ ٢٢٤.

٣٨ ــ عابدين ، مدخل ......، ص ٣٤٦.

٣٩ ــ أبو عبيد البكري، سمط اللآلىء ، تحقيق : عبد العزيز الميمني ، (مصر: مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٢هـ|١٩٣٦م)ج ١، ص ٦٠

٤٠ ــ أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، الصناعتين ، تحقيق : مفيد قميحة (بيروت : مط. العلوم ط ٢، ١٤٠٤هـ|١٩٨٤م) ج ١ ص ١٦٨.

٤١ ــ المصدر نفسه.

٤٢ ــ المصدر نفسه ، ص ١٥٦.

٤٣ ــ انظر : صادق محمد أحمد بخيت ، الأنباط والشعر النبطي ، (الكويت مط. الهدف ب . ت)، أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، ديوان الشعر العامي بلهجة أهل نجد ، (بيروت : مط. المتوسط ١٤٠٢هـ|١٩٨٢م) ج ١ ص ٢١ ــ ٣١. ، عبدالله بن خميس ، الأدب الشعبي في جزيرة العرب،(ط. الثانية ١٤٠٢هـ) ، ص ص ٥١ ــ ٥٩ ، ٧١ ــ٧٩.، عبدالله بن خميس، من جهاد قلم ،(مط. الفرزدق، ط. أولى ١٤٠٢هـ) ج ١ ص ٧٣ ــ ١١٧.

٤٤ ــ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون ، المقدمة ، تحقيق : أ.م. كاترمير (بيروت مكتبة الحياة ١٩٧٠ مصور عن نسخة باريس) ج ٣ ص ٣٦١.

٤٥ ــ المفضل الضبي ، المفضليات ، ص ٢٤٢.

٤٦ ــ المصدر نفسه ، ص ٢٧٢.

٤٧ ــ د. الأعشى ، ص ١٦١.

٤٨ ــ المزرباني ، الموشح ، ص ٣٢٦.

٤٩ ــ M. Zwettler, The Oral Tradition, (Ohio Univ. Press 1972) PP. 144, 149.

٥٠ ــ اللسان «نبط»

ويجب أن نتنبه هنا إلى أن مدلول كلمة «النبط» لم يعد مقتصراً على أنباط البتراء بل اتسع ليشمل أقواماً آخرين ممن كان ينزل سواد العراق. محب الدين الخطيب ، اتجاه الموجات العربية ، الزهراء ، جمادي الثانية ١٣٤٤ هـ ص ٣٣٥.

٥١ ــ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٣٦٩ ــ ٣٧٢.

٥٢ ــ ناجي علوش ، من قضايا التجديد والالتزام في الأدب العربي ، تونس : مط. شركة فنون الرسم للنشر والصحافة ١٣٩٨هـ | ١٩٧٨م) ص ٣٥.

٥٣ ــ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٣٦٢.

٥٤ ــ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري ، ديوان الشعر العامي . ص ٤٩ ــ ٥٢.

٥٥ ــ عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى وآخران (مصر : مط. عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط ٤ ١٣٧٨هـ|١٩٥٨م) ص ١٥١.

٥٦ ــ روضة الشعر ، (البحرين : مط. الحكومة ، ط٣) ج ١ ١٩٨٠ ص ١٥٠.

٥٧ ــ محمد العياشي ، نظرية إيقاع الشعر العربي ، (تونس : مط. العصرية ١٩٧٦م) ص ١٤٧.

٥٨ ــ محمد سعيد بن حسن كمال ، الأزهار النادية من أشعار البادية ،(القاهرة : مط. المدني . ب . ت) ج ١ ص ٨.

ويسمى طلال ، الشعر النبطي ، (الكويت : ذات السلاسل ١٤٠١هـ|١٩٨١م) ص ٣٧ طريقة

وزن الشعر تلك «الهيجنة».

وانظر حول الشعر العربي والشعر الأوروبي : شوقي ضيف، فصول في الشعر ونقده ، (مصر : دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٧٧م) ص ٢٨ ــ ٣٥.

٥٩ ــ السعيد ، الشعر النبطي ، ص ٣٣.

٦٠ ــ المصدر نفسه ، ص ٤٦ ــ ٥١.

كمال ، الأزهار النادية ... ، ص ٩٧.

٦١ ــ المصدر نفسه ، ٨٤.

٦٢ ــ المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٨٥.

٦٣ ــ وقال الشريف حمزة الغالبي :

غنى المغنى واخرج القاف منسوج ينشط اللي يلهجه يوم غناه

المصدر نفسه ص ١٤.

٦٤ ــ شفيق الكمالي ، الشعر عند البدو ،(بغداد ، مط. الإرشاد ب . ت)ص ٨١ ــ ٨٢.

٦٥ ــ علي الجندي ، الشعراء وإنشاد الشعر ، (مصر : مط. دار المعارف ، ١٩٦٩) ص ٦٤.

٦٦ ــ المصدر نفسه ، ص ١٢.

٦٧ ــ مبارك عمرو العماري ، من قصائد العرضة ، (البحرين ، مط. الحكومة ١٩٨٨م) ص ٩١.

٦٨ ــ السعيد ، الشعر النبطي ، ص ٤٦ ــ ٥٣، وانظر الكمالي ، الشعر عند البدو ، ص ٩٨ ــ ١٠٤.

٦٩ ــ العياشي ، نظرية ...... ، ص ١٥٠.

وانظر الكمالي ، الشعر عند البدو ، ص ١٠٦ ــ ١٢٧ حيث تحث عن بعض التجاوزات في الشعر النبطي.

٧٠ ــ ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ج ١ ص ٣٤٩.

٧١ ــ ديوان زهير بن أبي سلمى ، تحقيق فخر الدين قيادة (بيروت ، دار الأفاق الجديدة ط أولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ص ٤٣.

٧٢ ــ المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٦٣٥.

٧٣ ــ ديوان النابغة بني شيبان ، ٥٤.

٧٤ ــ المصدر نفسه ، ص ٦٤ ــ ٦٥.

٧٥ ــ كمال ، الأزهار النادية ... ج ٨ ، ص ١٦.

٧٦ ــ أبو الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، كتاب الإكليل ، (بغداد : مط. دار الحرية ١٩٨٠) ج ٢ ، ص ٦١ ــ ٦٢.

٧٧ ــ شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، معجم البلدان (بيروت : دار صادر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ج ٤ ، ص ٢٢٢.

٧٨ ــ كمال ، الأزهار النادية ...... ج ٢ ، ص ١٣٢ ــ ١٣٨.

٧٩ ــ أحمد حسين شرف الدين ، دراسات في الأدب اليمني المعروف بالحيني، (الرياض : مط. الرياض ، ط ٢ ، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ٢٧.

٨٠ ــ أحمد محمد الشامي ، قصة الأدب في اليمن ، (بيروت : مط. المكتب التجاري ، ط. أولى ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) ص ٢١٩.

٨١ ــ القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني ، الوساطة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، (مصر : مط. عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط ٤ ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م) ، ص ٤٥٣.

ملاحظات على

كتاب الرحالة الغربيون في الجزيرة العربيّة

● د. عبدالله الصالح العثيمين ●

أثار موقع جزيرة العرب اهتمام الأوروبيين القدامى. فكان منهم من زارها ودوّن معلومات مفيدة عنها. غير أن الرحلات المتوالية لعدد من رحالتهم إلى الجزيرة بدأت منذ القرن السادس عشر الميلادي. وكانت أهداف هؤلاء الرحالة مختلفة، كما كانت كتاباتهم مختلفة، أيضاً، من حيث الحياد والجودة وغزارة المعلومات. وقد استفاد كثير من الباحثين المعاصرين في أوضاع الجزيرة العربية بكتابات أولئك الرحالة، خاصة عند مقارنتها بمصادر المعلومات الأخرى. ومن تلك الكتابات ما ترجم إلى اللغة العربية، ومنها ما درس دراسة جيدة وعرض عرضاً وافياً في بحوث ومقالات عديدة. ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل إن حياة أولئك الرحالة وما قاموا به قد كتب عنهما عدد من المؤلفات، بعضها شامل لجميع الرحالة، وبعضها مقتصر على واحد منهم.

ولعلّ من أجود الكتابات عن الرحالة الغربيين في جزيرة العرب كتاب جاكلين بيرين «اكتشاف جزيرة العرب» الذي قام بترجمته إلى العربية الأستاذ قدري قلعجي، وكتب له مقدمة ضافية العلامة الشيخ حمد الجاسر. وقد نشر هذا الكتاب في بيروت قبل خمسة وعشرين عاماً.

ومن بين الكتابات التي كتبت عن الرحالة الغربيين في جزيرة العرب كتاب روبين بدول، الذي ترجمه إلى اللغة العربية الزميل الدكتور عبدالله آدم نصيف بعنوان: «الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية»، والذي هو مجال الحديث هنا(١) .

ولقد أحسن الدكتور عبدالله بتعليقه على بعض المسائل الواردة في كتاب المؤلف، لكنه لم يعلّق على مسائل أخرى كان من المستحسن التعليق عليها، كما سيتضح فيما بعد.

وقد ذكر الدكتور عبدالله في المقدمة القصيرة التي قدّم بها ترجمته للكتاب أن أحد العاملين اللذين دفعاه إلى هذه الترجمة اعتقاده أن من حق القارىء العربي أن يعرف ما قاله غيره عن بلاده. ولا شك أن وضع المعلومات التي كتبها أولئك الرحالة باللغة العربية من الأمور المفيدة لمن لا يجيدون اللغات التي كتبت بها أصلاً. على أن كتاب بدول ، بصفة عامة، ليس عما قاله الرحالة الغربيون عن جزيرة العرب، بل عن حياة أولئك الرحالة. وإذا وردت في حديثه عنهم إشارات أو مقتطفات لما شاهدوه فإنها إشارات ومقتطفات قليلة جداً. ولو كان الدكتور عبدالله يتحدث عن كتاب بيرين لكان حديثه مقارباً للواقع إلى حد ما. ذلك أن ما عرض في هذا الكتاب يعطي صورة لا بأس بها عما تضمنته أعمال الرحالة المذكورين. لكن كتاب بدول بعيد عما ذكره الدكتور عبدالله عنه بدرجة كبيرة. ومن يقارن بين كتابة كل من بيرين و بدول يدرك ذلك تمام الإدراك.

ومن الأمور الملفتة للنظر ما ذكره بدول من أن المقتطفات التي أوردها في كتابه مبنية على استحسانه الشخصي، وأنه اختارها لأنها مهمة أو مفيدة أو ممتعة. ثم أشار إلى أن أصدقاءه العرب قد لا يرضون عما ذكره في الكتاب من تلك المقتطفات، لكنه برّر ذكره لما قد لا يرضيهم بأنه ليس مسؤولاً عما ورد فيها أساساً.

والذي يتأمل ما اقتطفه بدول ، أو أشار إليه، من كتابات الرحالة الذين تكلم عنهم يرى أن بعض ما اختاره يشتمل على أمور من أسوأ ما ذكره أولئك الرحالة عن البلاد وأهلها، سواء كان ما ذكروه مطابقاً للواقع أم لا. واختيار بدول لذلك السيِّء دون تعليق — مع أن هذا الاختيار مبني على استحسانه الشخصي — أمر يثير التساؤل عن مصداقية ما يفهم من كلامه من أنه مهتم برضى أصدقائه العرب.

وإذا كان تتبّع ما ورد في كتاب بدول من أخطاء لم تحظ بتعليق الدكتور عبدالله أمر يطول على قارىء هذه الملاحظات فإن الإشارة إلى بعض الأخطاء الواردة في حديث المؤلف عن جغرافية جزيرة العرب وتاريخها بشكل خاص يعطي الدليل على ما في الكتاب

من أمور تحتاج إلى تعليق وإيضاح.

١ — ورد في الكتاب (ص٩) : هناك قصة مشهورة مفادها أن أحد الفاتحين لصنعاء انتهز فرصة هطول الأمطار الغزيرة عليها فحوّل صحن مسجدها إلى مسبح، وأجبر العذارى على أن يسبحن فيه عاريات. وما ورد هنا يحتاج إلى توثيق وإيضاح من الدكتور عبدالله. هل ما ذكر صحيح ؟ وإن كان صحيحاً فمتى حدث ؟ ومن هو ذلك الفاتح ؟

٢ — ورد في الكتاب (ص ص ١٠ - ١١) عند الحديث عن دخول الحجاز تحت حكم العثمانيين أن السلطان العثماني أخذ على عاتقه مسؤولية أمن الحج، وأقام حاميات عسكرية على طريق مكة والمدينة. لكن العثمانيين لم يقوموا بمحاولة جادة لحكم جزيرة العرب.

ومن المعلوم تاريخياً أن العثمانيين لم يكتفوا بدخول الحجاز تحت حكمهم؛ بل قاموا بالاستيلاء على اليمن، ثم قاموا بالاستيلاء على شرقي الجزيرة العربية في الفترة التالية لدخول الحجاز في طاعتهم.

٣ — ورد في الكتاب (ص ١٣) : «أن الدرعية كانت من بين القرى الصغيرة (في نجد) غير أنها منذ القرن السادس عشر أصبحت تابعة لحكم العائلة السعودية. وتقع هذه القرية على بعد سبعة أميال من مدينة الرياض الحالية».

ومن المعلوم أن استقرار أسلاف آل سعود في المكان الذي سمّوه فيما بعد الدرعية حدث عام ٨٥٠هـ (١٤٤٦م)؛ أي قبل منتصف القرن الخامس عشر الميلادي. وممن ذكر ذلك التاريخ ابن عيسى الذي رجع إليه الدكتور عبدالله في تعليقاته(١).

٤ — ورد في الكتاب (ص ١٣): «وكان محمد بن عبدالوهاب شخصاً مؤمناً متحمساً، وعزا كل المفاسد والشرور التي كانت سائدة آنذاك إلى ابتعاد الناس عن عقيدة آبائهم وأجدادهم الطاهرة، وأن كل البدع التي جاءت بعد وفاة الرسول صلّى الله عليه وسلم، حتى شرب القهوة والتدخين، تعتبر خطأً وكفراً».

ومن يعد إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه قال: إن ابن عبدالوهاب كان متحمساً مشبوب العاطفة، ويجد أنه لم يقل: «الابتعاد عن عقيدة الآباء والأجداد»، بل قال: الابتعاد عن أعمال سلفهم Practices of their

ancestors. ومعلوم أن هناك فرقاً بين العقيدة Belief أو Faith وبين الأعمال Practices. والتعبير بالسلف Ancestors قد يعني ما هو متعارف عليه حينما تطلق هذه الكلمة في ميدان الدراسات الإسلامية، فيكون المراد بها السلف الصالح. وقد دعا ابن عبدالوهاب إلى التمسك بما كان عليه السلف، أي السلف الصالح من الأمة الإسلامية. ولم يدع إلى التمسك بما كان عليه آباء معاصريه. ذلك أن أكثر هؤلاء الآباء كانت عقائدهم وأعمالهم محل انتقاد من الشيخ محمد وأتباعه.

ولقد أحسن الدكتور عبدالله عندما صحح في الهامش ما ذكره «بدول» عن مسألة شرب القهوة. لكنه لم يوضح الأمر بالنسبة للتدخين. فمن المعروف أن الشيخ محمداً وأتباعه لم يحرِّموا التدخين على أساس أنه بدعة، كما ذكر «بدول» جهلاً. بل يحرمونه لأنه من الخبائث، ولأنه إتلاف للمال ومضرة للجسد[٢].

ومن يعد إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه قال:إن ابن عبدالوهاب يعد التدخين خطأً وإثماً. ومن المعلوم أنه ليس كل إثم كفراً. وليس من المعقول أن يقول ابن عبدالوهاب ــ وهو العالم الجليل ــ بأن التدخين كفر.

٥ ــ ورد في الكتاب (ص ١٤): أن ابن عبدالوهاب أقنع أهل الدرعية بأن كل من عارضه كافر يجب قتاله ومصادرة أمواله.

ولقد كان حرياً بالدكتور عبدالله ألّا يترك هذه المسألة الخطيرة بدون ما تستحقه من تعليق وإيضاح. هل كان ابن عبدالوهاب يعدّ كل من خالفه في أية مسألة من مسائل أصول الدين أو فروعه كافراً؟

إن ابن عبدالوهاب كان يرى أنه يجب ألّا يكفّر أي إنسان إلا بعد معرفته للتوحيد وإصراره على العمل ضده، ولا يجوز إخراجه من الإسلام قبل قيام الحجة عليه[٣].

٦ ــ ورد في الكتاب (ص ١٤): «وكان هذا ــ يعني موقف ابن عبدالوهاب ــ حافزاً مهمّاً دفع الكثير من أتباعه إلى المشاركة بالجهاد في أكثر من خمس وعشرين معركة في غضون خمس سنوات. وقد كان أتباع محمد بن عبدالوهاب يسمّون أنفسهم بالسلفيين».

ومن يرجع إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه قال: «ليس هناك ما يجد ترحيباً أكثر من إجازة للنهب باسم الدين. ولهذا فإن أتباع ابن عبدالوهاب، الذين يسمّون أنفسهم بالموحدين Unitarians..، استغلوا ذلك تمام الاستغلال، فقاموا بخمس وعشرين غزوة خلال خمس سنوات».

وواضح ما في العبارات السابقة من أمور تحتاج إلى تعليق.

٧ ــ ورد في الكتاب (ص ١٤): «أخذ عميد أسرة آل سعود، عبدالعزيز، لقب إمام. وبهذا أصبح من المحتم أن تبدأ الخصومة بينه وبين شريف مكة، إذ أن كلاً منهما اعتبر الآخر مهرطقاً خطراً».

والكلام السابق يجعل اتخاذ عبدالعزيز بن محمد لقب إمام ــ هذا إن ثبت تاريخياً اتخاذه اللقب المذكور ــ سبباً لقيام خصومة بينه وبين شريف مكة. ومن يقرأ التاريخ السعودي يجد أن الخلاف بين آل سعود وبين أشراف مكة حدث قبل تولّي عبدالعزيز بن محمد الحكم بسنين. فهو لم يتولّ الحكم إلا سنة ١١٧٩هـ. ومن الثابت تاريخياً أن علماء مكة أفتوا بكفر ابن عبدالوهاب، وأن شريف مكة سجن أتباعه عام ١١٦٢هـ، ثم منعهم من تأدية الحج. واستمر أشراف مكة في موقفهم العدائي من دعوة الشيخ محمد وأنصاره رغم محاولات هؤلاء التودد إلى أولئك الأشراف. ثم بدأ الأشراف اعتداءاتهم العسكرية عام ١٢٠٥هـ عندما أدركوا نجاح آل سعود في توحيد نجد واقترابهم من توحيد الأحساء معها(٤).

وبذلك يتضح أن ما ذكره بدول لا يقوم على أي أساس تاريخي.

٨ ــ ورد في الكتاب (ص ١٤): «وقد وقع بين الجانبين (آل سعود والأشراف) عدد من المصادمات. ففي صيف عام ١٨٠٢م دخلت قوات [الإمام] عبدالعزيز بن سعود مدينة مكة. وقبل إنسحابه أمر بإعدام بعض الدجالين المسيئين إلى الدين».

ومن يرجع إلى كتابة بدول نفسه يجد أنه يقول: «وقد حدثت عدة مناوشات (بين الطرفين) من قبل. ففي صيف عام ١٨٠٢م إحتل عبدالعزيز بن سعود البلدة المقدسة حيث أعدم عدداً من علماء الدين الأكثر سوءاً قبل انسحابه منها».

وما ذكره بدول هنا يشتمل على عدة أخطاء :

أ ــيفهم من عبارته السابقة أن الاشتباكات العسكرية بين آل سعود وبين الأشراف بدأت صيف عام ١٨٠٢م (١٢١٨هـ). وهذا غير صحيح. ذلك أن الاشتباكات بينهما بدأت حين قام الشريف غالب بتجهيز حملة عسكرية ضد نجد عام ١٢٠٥هـ (١٧٩٠م). كما ذكر سابقاً.

ب ــإن دخول القوات السعودية مكة كان في الثامن من محرم سنة ١٢١٨هـ (١٨٠٣م). وكانت بقيادة سعود بن عبدالعزيز لا بقيادة عبدالعزيز نفسه(٥). بل إن عبدالعزيز لم يترأس أية غزوة ضد أية منطقة بعد عام ١١٨٩هـ (١٧٧٥م).

جـ ــكان دخول سعود مكة دون قتال، ولم يقم بقتل أي عالم من علمائها(٦).

٩ ــ ورد في الكتاب (ص ١٤): «وفي عام ١٨٠٦م عادت القوات السعودية بقيادة ولده (أي ولد عبدالعزيز) إلى مدينة مكة مرة أخرى ثم إلى المدينة. وعلى إثر ذلك أوعز السلطان محمود الثاني إلى واليه على مصر محمد علي للتدخل وحسم الأمر».

ومن يرجع إلى كتابة بدول نفسه يجده يقول: «وفي عام ١٨٠٦م أعاد ابنه سعود احتلال مكة، واحتل المدينة، آذناً (لأتباعه) بنهب البلدتين. وقد منع الحجاج القادمين من الشمال من الحج مدعياً أنهم لم يكونوا مسلمين حقيقيين. وهذا ما دفع الامبراطورية العثمانية إلى أن تتحرك. فطلب السلطان محمود الثاني من واليه في مصر، محمد علي باشا، أن يتدخل».

وواضحٌ أن الدكتور عبدالله لم يترجم كل ما قاله بدول هنا، ولم يضع ما يشير إلى أنه حذف شيئاً من قوله. على أن الأكثر أهمية هو ما ذكره بدول . فقد ادّعى أن سعود بن عبدالعزيز أذن لأتباعه بنهب مكة والمدينة. وهذا لم يحدث. وادّعى أن سعوداً منع الحجاج القادمين من الشمال من الحج على أساس أنهم غير مسلمين حقيقيين. والواقع أنه منعهم لأنهم لم يتقيدوا بما طلبه منهم من عدم الإتيان بالمحمل، الذي كان يعدّه من البدع، وعدم القدوم بجيش معهم لأن مثل هذا الجيش كان يخشى أن يتدخل في شؤون الحجاز.

ومن المعلوم تاريخياً أن الدولة العثمانية سبق أن تحركت ضد ال سعود قبل دخولهم الحجاز. فقد أرسلت إليهم حملتين عسكريتين من ولايتها في العراق، إحداهما عام ١٢١١هـ (١٧٩٧م)، والأخرى عام ١٢١٣هـ (١٧٩٨م)(٦). على أن دخول الحجاز تحت الحكم السعودي زاد الدولة العثمانية تصميماً على محاربتهم.

١٠ ــ ورد في الكتاب (ص ١٥): «أن تركي بن عبدالله آل سعود استطاع أن يستعيد مدينة الرياض مرة أخرى، ويعيد غالبية بلاد نجد إلى سلطة آل سعود. ولكن في شهر مايو عام ١٨٣٤م اغتيل تركي بيد أحد أقاربه، والذي حكم لمدة ٤٠ يوماً فقط ، حيث استطاع فيصل بن تركي أن يتسلق أسوار القصر ويقطع حنجرة قاتل أبيه».

والواقع أن حكم تركي بن عبدالله لم يقتصر على غالب بلدان نجد. ذلك أنه وحّد منطقة نجد كلها، ووحّد معها منطقة الأحساء، وامتد نفوذه إلى كثير مما أصبح الآن الإمارات العربية المتحدة. ومن المعلوم أن فيصل بن تركي لم يتسلّق أسوار القصر للقضاء على مشاري بن عبدالرحمن، الذي دبّر مؤامرة أدّت إلى اغتيال تركي بن عبدالله، بل قام بذلك نيابة عنه عدد من رجاله الشجعان في طليعتهم عبدالله بن رشيد. وقد قتل مشاري داخل القصر برصاص البنادق. ولعلّ أحسن مصدر تناول هذه الحادثة ابن بشر، الذي كان معاصراً لها(٧).

١١ ــ ورد في الكتاب (ص ١٦): أن الجيش المصري زحف على نجد مرة أخرى عام ١٨٣٨م، وقبض على فيصل، وأخذه أسيراً إلى القاهرة.

أما القبض على فيصل، أو استسلامه لقائد قوات محمد علي فقد وقع عام ١٨٣٨م (١٢٥٤هـ). لكن بداية زحف تلك القوات صوب نجد كانت عام ١٨٣٦م (١٢٥٢هـ)(٨).

١٢ ــ ورد في الكتاب (ص ١٦): أن طلال بن عبدالله بن رشيد «بقي يظهر ولاءه للإمام عبدالله، الذي تولّى الإمارة السعودية بعد وفاة أبيه فيصل، ولكن في عام ١٨٦٧م انتحر طلال.. وبعد وفاة طلال تقلّد الإمارة أخوه متعب الذي حكم لمدة أربع سنوات.. ثم اغتيل من قبل أولاد أخيه.. فتسلم الحكم بندر، لكنه لم يبق سوى بضعة أشهر».

وبالرجوع إلى ابن عيسى في كتاب « **عقد الدرر** ».. يتضح أن طلال بن رشيد انتحر عام ١٢٨٣هـ، أي بعد وفاة فيصل بعام، وأن أخاه متعباً قتل عام ١٢٨٥هـ، أي بعد انتحار أخيه بعامين، وأن بندراً لم يقتل إلا عام ١٢٨٩هـ، أي بعد تولّيه الإمارة بأربع سنين(٩).

١٣ ــ ورد في الكتاب (ص ١٦): «تمرد سعود أصغر أبناء فيصل على أخيه عبدالله».

ومعلوم أن سعوداً لم يكن أصغر أبناء فيصل. ذلك أن عبدالرحمن ــ مثلاً ــ كان أصغر منه. على أن عبارة بدول نفسه لا يفهم منها أن سعوداً أصغر أبناء فيصل، بل يفهم منها أنه أصغر من أخيه عبدالله فقط. وهذا صحيح.

١٤ ــ ورد في الكتاب (ص ١٧): «ففي يناير من عام ١٩٠٢م استعاد عبدالعزيز بن سعود ــ وكان عمره حينذاك ثماني عشرة سنة ــ مدينة الرياض مع سبعة من رفاقه».

والمرجح أن الملك عبدالعزيز ولد عام ١٢٩٣هـ (١٨٧٦م). فيكون عمره عند دخوله الرياض حوالي ستة وعشرين عاماً. ولو قبلت الرواية التي تفيد أنه ولد عام ١٣٩٧هـ (١٨٨٠م) لكان عمره عند دخوله الرياض اثنين وعشرين عاماً، لا ثماني عشرة سنة.

ومن المعلوم أن الملك عبدالعزيز تسلّل إلى داخل الرياض مع ستة أو سبعة من رفاقه، لكنه لم يستول على قلعتها إلا بعد أن التحق به آخرون من أتباعه حتى وصل عدد الجميع إلى أربعين رجلاً تقريباً(١٠).

١٥ ــ ورد في الكتاب (ص ١٨): «بينما كان منافسو ابن سعود يمزقون أنفسهم كان هو يعمل على تقوية مركزه. فبعد عام ١٩١٢م كان لابن سعود سلاح فعّال وهو الإخوان.. وفي وقت مبكر من عام ١٩١٤م استطاع الإخوان أن يطردوا الأتراك من الأحساء. ولم تأخذ تلك العملية إلا أياماً معدودات».

ومن المعروف أن الإخوان لم يصبحوا سلاحاً فعّالاً للملك عبدالعزيز إلا بعد دخول الأحساء تحت حكمه، لا قبل ذلك. ومن المعروف، أيضاً، أن جيشه من الحاضرة بشكل خاص هم الذين قاموا بدخول الأحساء تحت قيادته الشخصية(١١).

١٦ ــ ورد في الكتاب (ص ١٩): بعد دخول الإخوان مكة بقليل تنازل الملك حسين عن العرش وغادر البلاد.

والواقع أن تنازل الحسين عن العرش تمّ قبل دخول الإخوان مكة، لا بعده، إذ تنازل مساء اليوم الرابع من ربيع الأول عام ١٣٤٣هـ، وغادر البلاد في اليوم السادس عشر من ذلك الشهر، في حين دخل الإخوان مكة في السابع عشر من الشهر المذكور[١٢].

ومما سبق ذكره في هذه الملاحظات يتبين أن ما كتبه بدول مقدمة عن جزيرة العرب لا يضيف جديداً إلى ما هو معروف عنها من معلومات، بل يشتمل على كثير من الأخطاء، ويتضح أن بقية ما دوّنه في كتابه مركّز على حياة الرحالة الغربيين في جزيرة العرب، لكنه يقلّ جودة عما في كتاب جاكلين بيرين، وأن فيه مسائل غير قليلة تحتاج إلى تعليق وإيضاح.

على أن الدكتور عبدالله نصيف قد قام بما يستحق عليه الشكر، وهو قادر ــ إن شاء الله ــ على أن يتلافى عند إعادة طبع الكتاب ما يرى أن تلافيه يزيد من عمله دقة وفائدة.

● ● ●

● المصـــادر ●

١ ــ نشر كتاب «بدول» Travelers in Arabia في لندن سنة ١٩٧٦م. ونشر ترجمة له الدكتور عبدالله نصيف في الرياض عام ١٤٠٩هـ

٢ ــ انظر مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، القاهرة، ١٣٤٤هـ ، ج ١، ص ٦٥٢.

٣ ــ انظر ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، القاهرة، ١٩٤٩م، ج ١، ص ١٠٨.

٤ ــ ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، طبعته وزارة المعارف، ١٣٩١هـ، ج ١، ص ص ٣٧ و١٠٧. دحلان، خلاصة الكلام..، القاهرة، ١٣٠٥هـ، ج ٢، ص ٢٢٧.

٥ ــ ابن بشر، المصدر السابق، ج ١، ص ص ١٦٤ ــ ١٦٥. دحلان، المصدر السابق، ج ٢، ص ص ٢٧٧ ــ ٢٧٩.

٦ ــ ابن غنّام، المصدر السابق، ج ٢، ص ص ١٨٦ ــ ١٨٧. ابن بشر، المصدر السابق، ج ١، ص ص ١٣٨ ــ ١٥٧.

٧ ــ ابن بشر، المصدر السابق، ج ٢، ص ص ٦٤ ــ ٦٨.

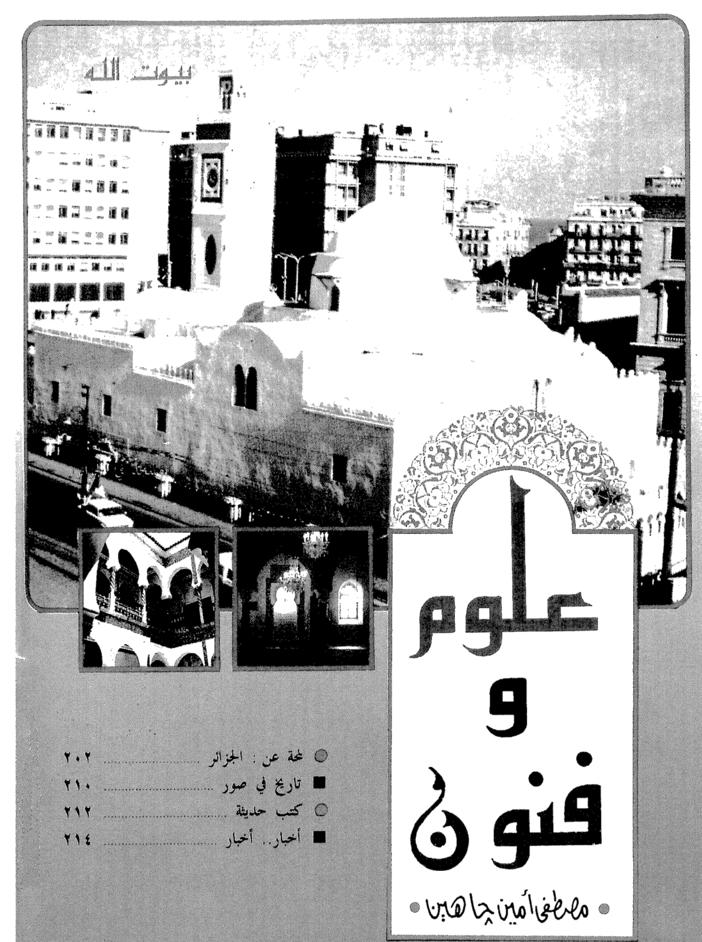
٨ ــ المصدر نفسه، ج ٢، ص ص ٨٨ ــ ١٠٧.

٩ ــ عقد الدرر.. طبع ذيلاً لتاريخ ابن بشر المذكور سابقاً، ص ص ٤٩. ٥٢. ٦٢ و ٧٤.

١٠ ــ الزركلي، شبه الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز، بيروت، ١٣٩٠هـ ، ج ١، ص ص ٥٨. ٨٨ ــ ٩٦.

١١ ــ المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٤. ابن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، الرياض، ١٣٨٠هـ . ص ص ٩٨ ــ ١٠٢.

١٢ ــ الزركلي، المصدر السابق، ج ١، ص ص ٣٣٢ ــ ٣٣٣.



علوم و فنون

مصطفى أمين جاهين

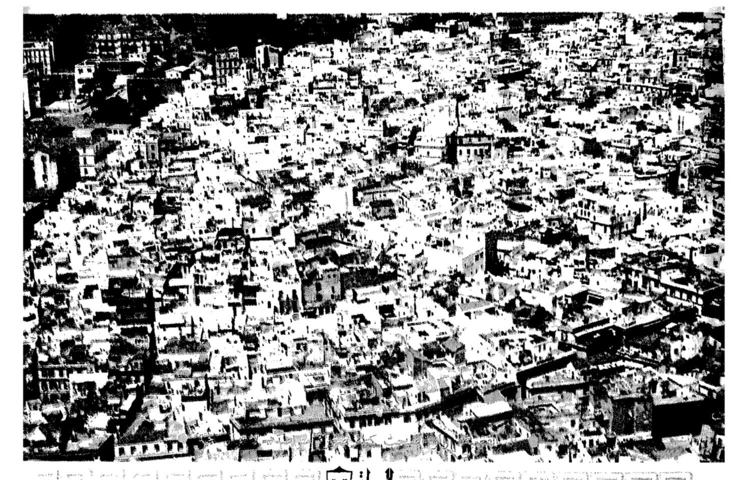
لمحة عن ...



مساحة الجزائر (٢١٩٥١٦٠كم٢)، ويبلغ عدد سكانها ٢٥ مليون نسمة تقريباً، وتقع شمال غرب أفريقيا. كانت فرنسا تعتبرها جزءاً منها، ولكنها أخذت تجاهد في سبيل الاستقلال منذ نوفمبر ١٩٥٤م. حتى حصلت عليه في أول يوليو ١٩٦٢م. عاصمتها الجزائر ومن مدنها الكبرى وهران، وقسنطينة، وبدنة (عنابة)، ابن العباس، ومستغانم، وبليدة، وبجاية.

تنقسم الجزائر إلى خمسة نطاقات تضاريسية هي من الشمال إلى الجنوب : سهل ساحلي، وسلاسل أطلس البحرية، وهضبة الشطوط، وسلاسل أطلس الداخلية، والصحراء. أخصب أراضيها بالأقليم الساحلي، وكان الأوروبيون يمتلكون معظمها. والجزائر قطر زراعي رعوي، ومع سعة أرضها، فإن مايصلح منها للزراعة لا يتجاوز ٣٪ من المساحة الكلية، أهم غلاّتها الرئيسية الحبوب والكروم. وتعتمد الزراعة في الجزائر على مياه الأمطار، ولما كانت المياه تقلّ عن حاجة الزراعة، فيستخدم الري والزراعة الجافة، وزراعة الأشجار التي تحتاج لقليل من الماء. وقامت أهم مشروعات الري في ولاية وهران، والبعض الآخر في ولاية الجزائر، وفي منطقة قسنطينة وشمال أوراس، وهناك مشروعات أنشئت خصّيصاً لزراعة القطن الذي يحتاج للمياه في فصل الصيف. وقد وضع الأوروبيون أيديهم على السهول والأودية التي تمتاز بخصوبة تربتها ووفرة إنتاجها، مما ساعدهم على استخدام الآلات الزراعية وإدخال الأساليب العلمية

الحديثة في إنتاجهم، وأدّى هذا إلى وفرة الإنتاج. وتعدّ الجزائر من مناطق زراعة الزيتون الرئيسية وينمو فيها برياً ويزرع في جهات عديدة ويجود في المناطق الكلسية ذات المياه القليلة، وتعد هضاب القبائل أهم مناطق زراعته، ففيها وحدها نحو ٤٠٪ من عدد أشجار الزيتون، وفي الجزائر حوالي ١٠٫٥ مليون شجرة زيتون ويبلغ متوسط الإنتاج السنوي نحو مائتي ألف طن من الزيتون، وحوالي ٢٥ ألف طن من الزيت. والجزائر من أهم مناطق إنتاج البلح في العالم، وتكثر زراعة النخيل في وادي سورا بالغرب، وفي واحات زيان، ووادي غير، ويبلغ عدد أشجار النخيل نحو ٦ ملايين نخلة، ومن أهم أنواع البلح الجيدة النوع المعروف باسم (دقلة نور) الذي ينمو في جنوب قسنطينة. وينمو بالجزائر أنواع كثيرة من الفاكهة كالتين، والمشمش، والموالح، بالإضافة إلى أنواع الخضر والبقول الجافة كالبسلة، والطماطم، والبطاطس، والجزر، والحمص، والفول، ويصدر جزء من المحصول إلى فرنسا. تزرع الجزائر عدداً من الغلات الصناعية كالتبغ، والقطن، والنباتات العطرية، والبنجر السكري. ويحتل الرعي، وتربية الماشية المكان الثاني في اقتصاديات الجزائر، إذ تسهم الثروة الحيوانية بنحو ٢٥٪ من الدخل القومي، وتبلغ مساحة أراضي الرعي نحو عشرين مليون هكتار أي حوالي ٩٪ من المساحة

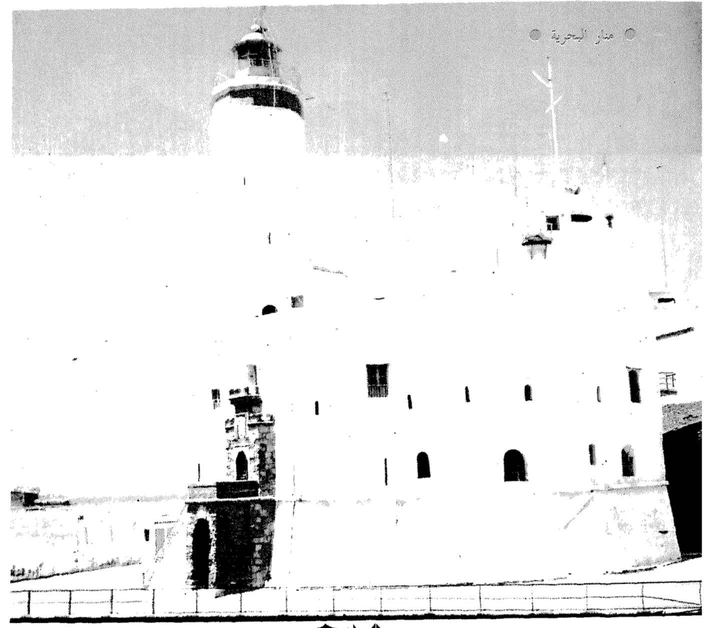




الكلية للبلاد. وتمتاز الجزائر علاوة على ثروتها النباتية والحيوانية بثروة معدنية طيبة، لم تستغل هذه الثروة بعد لقلة المواصلات. ويوجد بالبلاد ١٣٧ منجماً منها ٩٦ بولاية قسنطينة، و ٢٦ بولاية الجزائر، و ١٥ بولاية وهران. ويأتي الحديد في مقدمة المعادن التي تستخرج من الجزائر، ويرجع استغلاله إلى ١٨٦٥، وهو من نوع جيد، وأهم مناطقه غرب عنابة، ومنطقة بني صاف غرب وهران، ومناجم عونزة قرب الحدود التونسية، وبدىء في استغلال الفوسفات ١٩١٢م، وأهم مناطقه جبل كويف بالقرب من تبسة، وقسنطينة، وبرج ردير، وتوكفيل. ويصدّر الفوسفات إلى فرنسا. وأسبانيا، والمملكة المتحدة، وألمانيا. ويستغل الفحم الحجري منذ ١٩١٨م على تخوم الصحراء في كلوم بشار وقنادسة. واكتشفت حقول الزيت بولاية قسنطينة، وفي عجبلة، وحاسي مسعود، وبدأ الإنتاج ١٩٥٧. وتمتد خطوط الأنابيب من عجبلة إلى السخيرة في تونس.ويمتد خط أنابيب للغاز الطبيعي من حاسي مسعود إلى الجزائر ووهران عن طريق حاسي الرمال. وبالإضافة إلى الزيت يوجد الزنك، والرصاص، والزئبق، والنحاس، والأنثيمون، والرخام، والجبس، والملح بنوعيه الصخري والبحري.

وتقوم عدة صناعات كصناعة السجاد، والأثاث الوطني، وعصر الزيت، وعمل الصابون، وصناعة السجائر، وصناعة حفظ الخضروات وتعبئتها، وصناعة السكر، والكحول، والخل من

البنجر، كما تنتشر مطاحن الحبوب، وتقوم أيضاً صناعات الأسمنت، ودبغ الجلود، والكبريت، إلى جانب صناعة التنقيب عن الزيت التي جذبت إليها الأيدي العاملة الوفيرة. ومياه الجزائر غنية بمصايد الأسماك. وفي الجزائر شبكة من الطرق يبلغ مجموع أطوالها نحو ٨٨٥٠ كم، إلى جانب الطرق والمسالك الصحراوية التي تزيد أطوالها على السبعين ألف كم وأهمها الطريق من كلوم بشار إلى جاو على نهر النيجر الأوسط، والطريق من توغرت وغرداية إلى عين صلاح ثم أجاديس، وزندر، وكانو بنجيريا. والجزائر عاصمة البلاد، وميناؤها الأول ويدخلها سنوياً حوالي ثلاثة آلاف سفينة، ويليها في الأهمية وهران ثم عنابة (بون)، وهناك موانىء أخرى صغيرة مثل مستغانم، وبجاية، وفليبفيل، ويعتبر مطار الجزائر من أهم المطارات الأفريقية.



منار البحرية



● كتشاوة قمم المئذنين تشاهدان من دار ●

تاريخهـــا :

كانت أحداث ٦٦٧هـ إنقاذاً لبلاد المغرب الأفريقي إذ حوَّلت مجرى تاريخه ودفعت به في اتجاه الحضارة الإسلامية وذلك بعد فتوح ابن سعد، وعبدالله بن الزبير، وعقبة بن نافع، وغيرهم من أبطال المسلمين. ثم استقر العرب واندمجوا بين البربر الذين أسلموا وتعرَّبوا، لكن الجند العرب الأول لم يكونوا كثيري العدد فظلت أقسام كبيرة من البلاد «بربرية» حتى حدثت هجرة قبائل بني هلال وبني سليم من صحراء مصر إلى المغرب (١٠٥٢م) فتدفق سيلهم، وتكاثر عددهم، وانتشروا في السهول والواحات والجبال، واختلطوا بالبربر، وصهرتهم بوتقة الإسلام والعروبة فتكون الشعب الجزائري. ثم خرجت الجزائر، أمة المغرب الوسطى، عن نفوذ مركز الخلافة الإسلامية (٧٨٥هـ) حينما قامت بمدينة تاهرت أول دولة مستقلة داخل نطاق الأمة الإسلامية، أسسها القاضي عبدالرحمن بن رستم، وانضمت لها كل أرجاء البلاد الجزائرية ماعدا البقاع بالجنوب والشرق. ودامت هذه الدولة ١٣٦ سنة، وتولى أمرها ستة من الأئمة، أشهرهم أفلح وابنه أبواليقظان. وفي القرن العاشر انتهت ثلاث من الدول في المغرب: دولة بني الأغلب بتونس، ودولة تاهرت بالجزائر، ودولة الأدارسة بالمغرب الأقصى، وحلت محلها دولة الفاطميين الشيعية المذهب، وجعلت حاضرتها مدينة المهدية بتونس، ثم انتقلت إلى القاهرة.

وبانتقال المعز لدين الله خليفة الفاطميين إلى مصر، عهد أمر المغرب إلى قائده بلقين بن مناد الصنهاجي الذي أنشأ عدة مدن بالجزائر. واتفق زعماء الجزائر مع الأمير حمّاد على إنشاء دولة مستقلة، فاختط حمّاد مدينة القلعة وأسس دولة شملت سائر أنحاء الجزائر (١٠٠٦/١٠٠٧م)، ثم اختط بنو حمّاد مدينة بجاية ونقلوا إليها حاضرة الدولة عام١١٤٣م. ومن أعظم ملوك هذه الأسرة الملك الناصر بن علناس. وفي أيام ابن حمّاد، نزح بنو هلال إلى المغرب واستقروا فيه، كما جاءت إليه جماعات كثيرة من مهاجري الأندلس، ودامت هذه الدولة نحو ١٧١ سنة، وكان لأسطولها سيادة على مياه البحر المتوسط. وفي أعقاب ابن حمّاد تأسست دولة الموحدين في ١٢٢٩م، أنشأها عبدالمؤمن بن علي، وقضى على أسرة المرابطين في المغرب الأقصى، وتسلّم زمام الأمور في الجزائر وتونس، ووحّد بين أقطار الشمال الأفريقي، ثم أخذ نجم الموحدين يأفل، وسرعان ماقامت في الجزائر دولة بني زيان التي جعلت حاضرتها بتلمسان، ثم أسس ياغمراسن الجزائري دولة جزائرية مستقلة ١٢٣٥م، كما استقل بنو حفص في تونس، وتألق نجم ابن مرين في مراكش.

نشبت المعارك بين الجزائر وبين الدولتين المجاورتين لها، وتمكن رجال بني زيان من دعم دولة قوية واحدة وازدهرت الحضارة فيها ولاسيما على أيام الملك أبي موسى، وصارت تلمسان في عهده وأيام خلفائه مركزاً من أعظم مراكز العلم، واشتهر فيها عدد كبير من العلماء منهم محمد بن مرزوق المفسر الكبير، وأحمد بن يحيى الونشريسي، ومحمد السندسي، وعبدالرحمن الثعالبي، ومحمد المغيلي، والمقرّي صاحب نفح الطيب.

وتعرضت الجزائر لهجمات القراصنة الأسبان والبرتغاليين في الأيام الأخيرة لحكم المسلمين بالأندلس، وكاد المغرب يسقط في قبضتهم، ولكن نهض في ذلك الحين بطلان هما بابا عروج التركي وشقيقه خيرالدين، وكانا يعملان في سفنهما لإنقاذ مهاجري الأندلس وترحيلهما إلى المغرب فدارت بينهم وبين الأسبان معارك عنيفة في البحر المتوسط، ثم اتصل الجزائريون بهذين البطلين وتمكنوا من إنشاء أسطول قوي، وحاربوا الأسبان، وهكذا نهضت قوة جديدة في البلاد مالبثت أن طهرتها من الأسبان، ولم تستطع دولة بني زيان أن تواصل العمل فانتهى أمرها، وأصبح خيرالدين باشا صاحب الحكم في الجزائر ١٥١٩م، واتخذ من جزائر بني مزغنة عاصمة له. وأمر بردم جزء من البحر بين الجزيرات الصغيرة، وأقام عليها جداراً وقلعة يحتمي وراءهما مرسى المدينة.



قطف الثمار في جنوب الجزائر

وهكذا قامت مدينة الجزائر وبسطت بعد مدة سلطانها على البلاد التي أصبحت تعرف لبلاد الجزائرية، وضمت إلى السلطنة العثمانية باعتبارها ولاية ممتازة، ثم أخذت توسع استقلالها ندريجياً حتى لم يبق بينها وبين الخليفة العثماني سوى الروابط الشكلية : السلطان يصادق على تعيين الباشا الذي ينتخبه الديوان الحكومي في مدينة الجزائر، وإذا وقعت حرب خارجية ترسل بقطع من أسطولها وجماعة من متطوعيها للمشاركة في الجهاد تحت علم الخليفة. وكانت السلطة التشريعية بين يدي مجلس الديوان وفيه أكابر رجال الدولة، ورؤساء الجند، أما السلطة التنفيذية ففي قبضة الباشا الذي ينتخبه الديوان، وكان يطلق عليه الداي (رئيس الجماعة)، يعاونه مجلس وزراء مؤلف من ستة رجال. وفي خلال حكم الداي تعرضت الجزائر لاعتداء الأسبان مرتين

(١٥٤١، ١٧٧٥م) لكنها انتصرت عليهم، كما ردت بعض الهجمات الفرنسية. وبدأت فرنسا تعد مشروع غزو الجزائر ودبرت الفرصة المناسبة حينما نزل الجنود الفرنسيون (١٣ يونيو ١٨٣٠م) إلى الساحل الجزائري. وأدرك الجزائريون أنهم يحاربون عدواً جباراً لا يعترف بقواعد الحرب فقاوموه مقاومة عنيفة حتى اضطرت مدينة الجزائر إلى الاستسلام صبيحة ٥ يوليو ١٨٣٠م، وسيق الباشا وكبراء الجند إلى المنفى. وكان احتلال فرنسا للجزائر أول ثغرة فتحها الاستعمار في البلاد العربية الأفريقية. ولم تستكن الأمة الجزائرية لما أصابها بل قاومت وكافحت وضحت في سبيل حريتها. تولى زمام المقاومة الحاج أحمد باي قسنطينة، والتف حوله الشعب في قلب الجزائر، وناضلوا بشجاعة حتى احتلت فرنسا قسنطينة (١٨٣٨م). وفي غرب الجزائر قاوم الأمير عبدالقادر المستعمرين ١٧ عاماً حتى مات من الأمة أكثر من نصفها.
وأراد سلطان المغرب مولاي عبدالرحمن الاستجابة لشعب الجزائر. فأعلن الحرب على فرنسا، وأرسل جنداً لإعانة الأمير، لكن الفرنسيين تغلبوا على قوته في معركة يسلي، وضربوا بالقنابل بعض مدن المغرب، فاضطر السلطان إلى عقد الصلح، ولم يتم لفرنسا السيطرة على الجزائر إلا (١٨٧١م) ومع ذلك لم ييأس الشعب الجزائري واستمر في كفاحه قرناً وثلث قرن، وظل يجاهد ليستعيد حريته الكاملة حتى عقد الثوار الوطنيون مع الفرنسيين اتفاق وقف اطلاق النار في ايفيان ١٩٦٢م بفضل كفاح الشعب كله وزعمائه وعلى رأسهم أحمد بن بيلا ورفاقه وذلك بعد إجراء استفتاءٍ للشعب الجزائري الذي صوَّت للاستقلال.

استقلت الجزائر في أول يوليو ١٩٦٢م وانضمت إلى الجامعة العربية وهيئة الأمم المتحدة. ألفت وزارة برئاسة ابن بيلا ، وأعلنت الجزائر أنها جمهورية ديمقراطية شعبية، وتولى ابن بيلا رئاسة الجمهورية عام ١٩٦٣م إلى ١٩٦٥م حيث أطاح به العقيد هواري بومدين على إثر انقلاب عسكري، وبعد وفاته ١٩٧٨م انتخب الشاذلي بن جديد لرئاسة الجزائر.

الجزائر العاصمة :

وهي مدينة يبلغ عدد سكانها حوالي (٣،٧٩٧،٠٠٠ نسمة) عاصمة الجزائر، وميناء رئيسي بأفريقيا الشمالية على البحر المتوسط. أنشأها البربر في أواخر القرن ١٠م في مكان مدينة أكرسيوم الرومانية. ظهرت أهميتها بعد قيام الحكم التركي على يد بربروسا ١٥١٨م، احتلها الفرنسيون ١٨٣٠م وأنشأوا فيما بعد مدينة حديثة على طول المرفأ. ويطلق على القسم القديم من المدينة اسم «القصبة»، نسبة إلى قلعة القصبة المشرفة عليها والتي بنيت في القرن ١٦ الميلادي.


في
صور
SAUDI ARABIA
YESTERDAY AND TODAY


تاريخ
SAUDI ARABIA
YESTERDAY AND TODAY

كتب حديثة



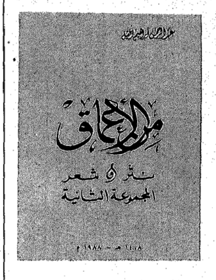
- **عسير في ظلال الدولة السعودية الأولى (١٢١٥ ــ ١٢٣٣هـ)**
د. عبدالله بن محمد بن حسين أبو داهش
١٠٦ صفحة ــ ١٤١٠هـ
الناشر: نادي أبها الأدبي



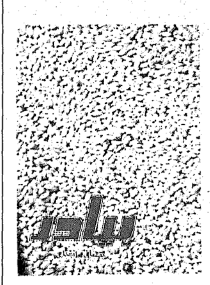
- **فواتح الدارة**
محمد حسين زيدان
١٦٠ صفحة ــ ١٤٠٩هـ
الناشر: المؤلف



- **الحاشية العصرية على شرح شذور الذهب «جـ ١»**
د. عبدالكريم محمد الأسعد
٣٥٦ صفحة ــ ١٤٠٩هـ
الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر بالرياض



- **من الأعماق**
نثر وشعر
المجموعة الثانية
عبدالرحمن إبراهيم الحقيل
٧٧ صفحة ــ ١٤٠٨هـ



- **بيادر «٣»**
ملف ثقافي إبداعي يصدر عن نادي أبها الأدبي
٢٤٨ صفحة ــ ١٤١٠هـ

سبيل النجاة والفكاك

- **سبيل النجاة والفكاك**
حمد بن علي بن محمد بن عتيق
تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن الفريان
١٢٢ صفحة ــ ١٤٠٩هـ

● **نحو إبداع أصيل**
خالد الفيصل
٤٨ صفحة ــ ١٤١٠هـ
الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية



● **ندوة الملك فيصل والتضامن الإسلامي**
من ١٤٠٦/٦/٢٩هـ إلى ١٤٠٦/٧/١هـ
٢١٤ صفحة ــ ١٤١٠هـ
الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

● **كتاب التعريف في الأنساب والتنويه لذوي الأحساب ومنها أنساب عسير**
محمد بن أحمد بن إبراهيم الأشعري
تحقيق: د. سعد عبدالمقصود ظلام
٣٠٧ صفحة ــ ١٤٠٩هـ
الناشر: نادي أبها الأدبي



● **نظرات في العقيدة والمجتمع**
إبراهيم الراشد الحديثي
١٠٤ صفحة ــ ١٤٠٩هـ
الناشر: نادي أبها الأدبي



● **المملكة العربية السعودية وقضايا الصراع العربي الإسرائيلي**
د. عبدالله الأشعل
١٥٩ صفحة ــ ١٩٨٩م
الناشر: المؤلف ــ جدة

● **النشاط الثقافي للمركز**
قائمة بالندوات والمحاضرات المسجلة على أشرطة فيديو، وكاسيت
الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

أخبار

● بناء على الموافقة السامية الكريمة رقم ١٠٦٧٠ بتاريخ ١٤٠٩/٧/٢٧هـ، انتدب الأستاذ حمد بن عبدالرحمن العمرو مدير إدارة البحوث والنشر بالدارة، إلى دولة السنغال، ليقوم بجمع وتصوير الوثائق التاريخية في المجمع الحكومي السنغالي التي تتعلق بدور الملك عبدالعزيز «رحمه الله» في إعادة الأمن إلى البلاد المقدسة وتيسير أمور الحج.

○ ○ ○

معرض الكتاب العربي المشرقي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ أغادير ــ المغرب الموسم الجامعي ١٩٩٠/٨٩م

● شاركت الدارة بمطبوعاتها في المعرض المذكور في الفترة ما بين ١٠ ــ ١٧ أكتوبر ١٩٨٩م، وهذه التظاهرة الثقافية تأتي كتقليد ثقافي وإعلامي دأبت الكلية على اتباعه، وإتاحة فرص معاينة جهود النشر والتأليف والترجمة في الوطن العربي.

كما شاركت في المعرض البلدان والهيئات التالية :

جمهورية مصر العربية :

- جامعة القاهرة: كلية الآداب.
- جامعة أسيوط: كلية الآداب بسوهاج ــ كلية التربية.
- جامعة المنصورة: كلية الآداب.
- جامعة طنطا: كلية الآداب.
- جامعة الأزهر: كلية الدراسات الإنسانية.
- الجامعة الأمريكية ــ فرع القاهرة.
- الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- دار إلياس العصرية للطباعة والنشر.

المملكة العربية السعودية :

- وزارة المعارف ــ الإدارة العامة للآثار والمتاحف.
- مكتب التربية لدول الخليج العربي.
- مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- دار الفيصل.
- دارة الملك عبدالعزيز.
- رابطة العالم الإسلامي.
- الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
- دار الصافي.

المملكة الأردنية الهاشمية، دولة قطر.

الجمهورية العربية السورية.

الجمهورية العراقية ، دولة الكويت.

المنظمات الدولية.

عمر المختار والجهاد ضد الاستعمار الإيطالي ونظرة الألمان المعاصرين له



شيخ
المجاهدين
عمر المختار

إعداد

د./ هلموت مايخر

جامعة هامبورج — ألمانيا الغربية

ترجمة

الأستاذ سعيد عبدالعزيز عبدالله

بعض التمهيد للمصادر والتعليق عليها :

هناك مثالان على تكريم الصحافة الألمانية لعمر المختار في حياته يدلان على مدى الاحترام الكبير الذي لقيه البطل ونضاله الشجاع خارج نطاق الجبل الأخضر وحدود البلاد الإسلامية، أي في أرض غير المسلمين . وكما يتضح لنا من وثائق وتقارير السفارة والقنصلية الألمانيتين ، ومن البحوث الأكاديمية ، وتقارير وكالات الأنباء ، والصحافة ، في ذلك الوقت نجد هناك تبايناً واسعاً وتنافراً داخل المنظور الرسمي ، والرأي العام الألماني ، يعكس اختلافاً كبيراً في التوجهات ، والاهتمامات السياسية ، والثقافية ، والعقائدية . وحيث إن قلة المصادر المتاحة وندرتها لا تسمح بالتصنيف الشامل والقياس العلمي لها فإني اكتفي برسم صورة لما كانت تحمله التقارير للجمهور الألماني والرسميين الألمان ، وبذلك أبرز البعد التاريخي لجهاد عمر المختار من واقع الفهم الألماني المعاصر له مهما بدا من قصور في تلك الصورة .

الوثائق الرسمية :

المصادر غير المنشورة التي اعتمدت عليها في البحث موجودة في أرشيف الخارجية الألمانية في بون . وقد وجدت المفيد منها تحت عنوان الشعبة السياسية الثانية (سياسة ٢) سياسة ـ طرابلس ، وهي تشمل ما يلي :

- الأوضاع السياسية في طرابلس ، مجلدان ، الفترة من ١٩٢٠ ـ ١٩٣١م .
- الإدارة الداخلية ، مجلد واحد ١٩٢٧ ـ ١٩٢٩م .
- الاقتصاد ، ٧ مجلدات ١٩٢٨ ـ ١٩٣٦م .
- رسائل ألمانية روما ـ ايطاليا ـ مستعمرات مجموعة ٧١٣ ـ ١٩٢٠ ـ ١٩٣٩م .

المجموعات الصحفية :

أمكنني الاستفادة من مجموعات القصاصات الصحفية التي يحتويها أرشيف الاقتصاد الدولي الشهير بهامبورج Welt Wirtschafts archiv (HWWA) وكذلك معهد هامبورج للعلاقات الدولية الذي باشر نشاطه عقب الحرب العالمية الأولى على نمط المعهد الملكي للعلاقات الدولية في لندن. وفي كل حالة تم ترتيب قصاصات الصحف حسب البلد الذي تتناوله، بينما أعيد ترتيب القصاصات في أرشيف الاقتصاد العالمي حسب المسميات الحديثة للبلاد أو الدول مثل ليبيا وسجلت على ميكروفيلم، أما تلك المتاحة في معهد العلاقات الدولية فما تزال حسب النظام المعاصر لحفظ الملفات بمعنى أن التقارير الصحفية عن عمر المختار تحتويها الصناديق الخاصة بالمستعمرات الايطالية. وفي كلتا الحالتين فالمجموعات كبيرة الحجم. وبسبب التنوع الكبير في التقارير المحفوظة وتعدد الذين قاموا بعملية التقصيص وجدت من الأفضل استعمال القصاصات الصحفية الوثائقية في كلا المجموعتين ـ وهذا ما تم في هذه الدراسة .

جهاد عمر المختار والغزو الايطالي لليبيا من واقع التاريخ والفهم الألمانيين لهما .

١ ـ الفترة حتى عام ١٩٢٢م :

التقارير الألمانية عن مقاومة عمر المختار للغزو الإيطالي لليبيا تؤكد عادة استمرارية الكفاح وذلك بتركيزها إما على دور زعماء مثل عمر المختار وإما على تنظيم السنوسية وإما على السجل التاريخي لمطامع إيطاليا في الحصول على مستعمرات إفريقية. وبالرغم من ذلك هناك مراحل أو أطوار معينة يمكن تمييزها في هذا الكفاح. ومن المراحل الزمنية الثلاث ١٩١١ ـ ١٩٢٢م ،

١٩٢٢/١٩٢٨ ، ١٩٢٩/١٩٣١م لا يبدو هناك في المرحلة الأولى أي تقارير تَذْكُر عمر المختار. ذلك أن التفاصيل الخاصة عن حياته قبل الحرب العالمية الأولى جاءت فيما بعد ، وهي تلك التفاصيل التي لابد أنَّه كان لها دور حاسم في صياغة نظرته العامة للحياة وللتحديات التي يلزم أن يواجهها المسلمون . وحتى عام ١٩٢٨م فإن القارىء الألماني لم يكن يعرف شيئاً عن وظيفة عمر المختار المدنية قبل أن يحمل السلاح . ففي عدد مايو نشرت مجلة «صدى الإسلام» ومقرها برلين نبذة عنه : «السيد عمر المختار المناضل الشهير من أجل الحرية في الجبل الأخضر كان في السابق شيخاً لزاوية القصور بالقرب من المرج (شمال غرب بنغازي) ، والتي كانت في ذلك الوقت مقراً للحكم التركي . وفي بداية الهجوم الإيطالي على ليبيا كان عمر المختار هو أول من ساعد الأتراك الذين كانوا قد شرعوا في الجلاء عن بنغازي . وعقب زيارة قام بها لشيخ من مشايخ السنوسية في «الكفرة» ، قام على الفور بتنظيم فرقة من ألف مقاتل تقريباً من قبيلة «عبيد» لمساعدة الأتراك حيث صمد جيشهم في بنيدة . وقد حذا حذوه كل شيوخ السنوسية في تعبئة رجالهم والانضمام للأتراك . وطوال الحرب حرص عمر المختار على القتال في الصفوف الأمامية . وبعد عقد الصلح صمم أهالي البلاد ، بتحريض منه في المقام الأول ، على مواصلة القتال . ومنذ ذلك الحين صار يقاتل في الجبل الأخضر حيث كانت إمداداته من السلاح تعتمد أساساً على غنائمه من غاراته على الإيطاليين» .

و لم تكن «صدى الإسلام» جريدة أو مجلة ، ولا يبدو أن انتشارها قد تعدى الأقلية الإسلامية في ألمانيا إضافة إلى بعض المستشرقين ، وربما بعض المتخصصين والمهتمين بالشئون الدولية من الدارسين والمسؤولين الألمان . و لم أجد لـ «صدى الإسلام» هذه أي أثر في أرشيف وزارة الخارجية الألمانية ، كما لم يرد ذكرها في الصحف السيارة التي رجعت إليها .

ويمكن رصد موقف طبقة الصفوة في المجتمع القيصري الألماني وقتذاك من واقع وصف موجز نشر في المجلة النصف الشهرية «الأرض» مجلة في الجغرافيا والأجناس البشرية، والرحلات، والصيد».

ففي عددها الصادر في ديسمبر عام ١٩١٢م عقدت مقارنة بين الوضع في ليبيا والوضع في البلقان في سياق المواجهة بين الغرب والشرق حيث ذكرت المجلة «أنه في كلتا الحالتين حاول الإسلام والشرق القديم مقاومة الغرب الحديث . والمقارنة درس في حد ذاته . ففي جنوب شرق أوروبا يثبت الشرق عجزه عن قتال أوروبا . وفي برقة وطرابلس يحمل الشرق القديم البنادق العتيقة والطبنجات ضد المدافع الآلية دون ما خطة سوى الوازع الوحيد لديه ألا وهو التعصب الأعمى»[٦] .

من هذه النظرة القاصرة لسياسة إيطاليا الاستعمارية الفاشية ومن تغطية الصحافة الألمانية فيما بعد يمكن القول أن هذا النموذج النمطي من الغطرسة المادية والايديولوجيا الاستعمارية قد استمر إلى ما بعد الحرب العالمية . أما فيما يخص التحالف الألماني التركي في الحرب عامي ١٩١٥/١٩١٦م الذي انضم إليه السنوسيون في ليبيا ، ومعهم عمر المختار ، فإنه لم يكرس لدى الألمان تضامناً مع شعب كانت نهاية الحرب بالنسبة له بداية خطر استعباد جديد ..

في بداية العشرينيات ، وهذا ينسحب أيضاً على الفترات اللاحقة ، كانت الأخبار الألمانية الرسمية والتقارير الصحفية عن جهاد عمر المختار تصطبغ بالصبغة الإيطالية . والسبب في ذلك واضح وهو غلق القنصلية الألمانية في طرابلس أثناء الحرب العالمية الأولى ، وبعدها أُهملت التجارة الألمانية مع طرابلس أو بنغازي لدرجة أنه في ربيع عام ١٩٢٧م رأت كل من القنصلية العامة في نابولي والسفارة في روما أنه لا ضرورة لإعادة فتح قنصلية في طرابلس . زد على ذلك عدم تمكن الصحفيين من دخول ليبيا دون تصريح إيطالي وهو ما كان صعباً . وعلى ذلك كانت التقارير المرسلة للخارجية الألمانية عن أحداث ليبيا والقتال في الجبل الأخضر تكتب في روما حيث يتواجد أيضاً مراسلو الصحف الألمانية للشمال الإفريقي . كذلك كان هناك اهتمام متزايد بمراقبة الصحف المصرية التي كانت تصل أوروبا عن طريق لندن وهذا حدث ، كما سيتضح فيما بعد ، حين فرضت إيطاليا الفاشية رقابة صارمة على المطبوعات .

كان أهم ما يلحظ على التقارير الألمانية قبل صعود موسوليني للسلطة في اكتوبر عام ١٩٢٢م هو التشكك الحذر في أهداف إيطاليا النهائية في ليبيا . ومثال ذلك تقرير من السفارة الألمانية في روما في ٢٢ نوفمبر عام ١٩٢٢م ، فقد وردت فيه خطة شيوخ وأعيان طرابلس بإنشاء دولة تحت قيادة سيد أحمد إدريس الذي كان في ذاك الوقت ، ومن منطلق إسلامي ، يشارك مصطفى كمال القتال ضد اليونانيين والانجليز في الأناضول . وكان تحذير ميركاتللي القوى ضد أي إجراء من هذا النوع موضع جدل على أساس هل هناك نية فعلية لدى الحكومة في روما لمساندة سيد إدريس في هذا الاتجاه طالما أن الأقوال لابد وأن تتلوها أفعال . ومن ناحية أخرى ركّزت تقارير السفارة في روما على سياسة إيطاليا التقليدية في ضرب القبائل المختلفة والشيوخ بعضهم ببعض بهدف الحيلولة دون تشكيل حكومة مركزية في إقليم طرابلس التي كانت حَرِيَّةً إن تمكنت من توحيد الفصائل المختلفة بحرمان إيطاليا من نفوذها السياسي . ومع ذلك لم تكد تمر أربعة شهور حتى رأت حكومة روما الفرصة مواتية لاستقبال وفد من قبل المجلس الدائم لجبل «غاريان» . وكما أفاد تقرير السفارة وقتها لبرلين فإن مدى استعداد

إيطاليا لقبول تسوية يعتمد على مدى سيطرتها على طرابلس ، وهو أمر لابد منه لمنع طرابلس من الانجراف إلى فلك دولة استعمارية معادية ، هي فرنسا على الأرجح .

وفي تقرير متابعة آخر بتاريخ ٥ مايو عام ١٩٢١م استعرضت السفارة سياسة إيطاليا بشكل شامل . ففي ذلك الوقت أجابت الأحداث نفسها على التساؤلات . ذلك أن البرلمان الذي كانت إيطاليا قد سمحت به في برقة عقب الحرب العالمية عقد دورته . وفي ظل هذا الظرف كان معنى استقبال وفد جبل «غاريان» هو محاولة لتحسين المناخ وتحاشي إفساد الاجتماع في برقة وما يمكن أن يسببه ذلك من تأثير دعائي في الشرق الأوسط وشمال إفريقية . وواضح أن صاحب هذا التقرير ، ل.س. دييل ، L.S.Diel ، لم يكن على يقين مما إذا كان ذلك كله جزءا من خطة عامة لاستقطاب القوميين العرب في كل مكان خلف إيطاليا ، أم أن الأمر ببساطة هو استجابة خيِّرة لمفهوم الانتداب الصادر عن عصبة الأمم بشأن الولايات التي كانت تابعة للدولة العثمانية . ومما لا شك فيه أنه مهما كانت دوافع السياسة الإيطالية ، فإن اجتماع المندوبين التسعة والستين لبرلمان برقة والذي كان معظم أعضائه من أنصار السنوسية والقبائل المختلفة في المنطقة لم يشكل فقط دفعة هائلة للبعث الإسلامي وتأسيس سلطة إسلامية ، ولكنه كان أيضاً عملاً دستورياً يتعذر على حكومة ملتزمة بالقانون في روما أن تبطله بسهولة . ويدل تقرير «دييل» على أن وفد جبل «غاريان» بدا وكأنه قد وقع تحت تأثير الاستقبال. فالبرغم من أن وزير المستعمرات السنيور «روسي» Signor Rossi لم يزد على قوله لأعضاء الوفد أنه استمع فقط إلى وجهات نظرهم الخاصة، فإنهم قاموا بتسليم الصحافة الإيطالية لدى سفرهم بياناً استرضائياً للغاية حتى لا يصرفوا حكومة روما عن تأييدها للمسلمين. ومع ذلك يكشف التقرير عن قلق واضح من أن سياسة الحكومة المؤازرة للمسلمين قد غدت قضية متفجرة في السياسة الداخلية والحزبية من شأنها أن تسبب عاجلًا أم آجلًا مشاكل واسعة النطاق إن لم تكن تعقيدات دولية.

تلك النذر السيئة بظهور الفاشية الإيطالية وبروز سياسة استعمارية مستبدة لا يجب النظر إليها في الإطار الضيق لسياسة إيطاليا الداخلية بل أيضاً في نطاق السياسات التي اتبعتها كل من بريطانيا وفرنسا التي ضربت عرض الحائط بأسس مفهوم الانتداب . فمن ناحية أخرى أسهمت كل من لندن وباريس في ظهور السياسة الاستعمارية الفاشية في ليبيا . وهذه الحقيقة التي لا سبيل إلى إنكارها أثَّرت في المقاييس التي كانت تحكم التقارير الألمانية عن سياسة إيطاليا وإجراءاتها الحربية ضد ليبيا فيما بعد . فقد دأبت تلك التقارير على التركيز على قضايا السياسة العامة في الشرق الأوسط وشمال إفريقية ، والتي أدى الاهتمام بها آنذاك إلى تدعيم

تلك الدوائر الألمانية المعارضة لفقدان المستعمرات الألمانية في إفريقية ، ونظرت فيما بعد إلى سياسة موسوليني في شمال إفريقية على أنها درس في كيفية استعادة تلك المستعمرات .

كيف كان موقف شيوخ السنوسية ورجال عمر المختار حين كانت نذر العاصفة تتجمع في الأفق ؟ إذا أردنا فهماً كاملاً لهواجس الخوف لديهم لابد من التحفظ تجاه كلامنا السابق . ذلك أنه رغم وجود اتجاه معين في سياسة إيطاليا قبل ظهور الفاشية نحو دعم مسلمي ليبيا ورغم تنامي الغضب الفاشي ضد تلك السياسة واتهامها بالضعف فإن هناك حقيقة لا يمكن تجاهلها وهي أن إيطاليا قبل العهد الفاشي كان لديها النية أيضاً في إقامة «الشاطيء الرابع» ، لحدودها بضم ليبيا . وقد أيقظت محاولات الاستعمار الاستيطاني ، وإقامة المستوطنات الزراعية ، رغم بطئها ومظهرها العلمي التجريبي في البداية ، انتباه شعب ليبيا وشيوخ السنوسية . وتكشف الوثائق الألمانية الرسمية ، رغم صياغتها بعيداً عن موقع الأحداث ، بعض التفاصيل عن نشوء مقاومة محلية وعن انتقال زمام المبادرة من حاكم برقة الرسمي إلى القبائل والأهالي عموماً مع عام ١٩٢٢/٢١م . وبحكم اتفاق بين إيطاليا والأمير سيد إدريس كان قد تحدد يوم ٢٥ أكتوبر عام ١٩٢١م موعداً نهائياً لتسليم جميع الأسلحة من قبل الأهالي والتسريح الكامل للحاميات من العساكر السنوسية . وقد رأى شيوخ السنوسية ومعهم شيوخ القبائل وكذلك عمر المختار أن من غير الحكمة الانصياع للموعد المحدد في المطالب الإيطالية . ومما لا شك فيه أن عيونهم كانت يقظة للنذر التي كانت تتجمع في الأفق . فقد جاء في تقرير للسفارة الألمانية بتاريخ ٨ أكتوبر أن شيوخ القبائل اجتمعوا وتفاوضوا لأسابيع طويلة في الأبيار ، جنوب بنغازي بسبعين كيلومتراً ، مع مندوبين عن الأمير إدريس . ويلمح التقرير إلى أن رؤساء القبائل أحيطوا علماً بالمطالب الإيطالية قبل الموعد المحدد بوقت قصير ، وأن رأى الأمير هو الذي فرض عليهم في الواقع . وواضح أن قرارهم كان هو المقاومة والإبقاء على الحاميات، وعقد انتخابات جديدة للبرلمان، وحق عقد دورة برلمانية بعيداً عن متناول مدفعية الأسطول الإيطالي في بنغازي. وكما يفيد التقرير كان على الحكومة الإيطالية أن تستجيب إلى حد معين لأن البديل الوحيد كان اللجوء لإجراء عسكري فعال. ولسوء الحظ هناك فجوة زمنية مدتها أربعة عشر شهراً لا تغطيها تقارير السفارة . وفي أواخر عام ١٩٢٢م وصل تقرير من سفارة ألمانيا بالقاهرة يعتمد على بيانات في الصحف المصرية «اللواء» ، و «السياسة» ، و «الأهرام» ، تعلن عن بدء المقاومة في طرابلس وعن عقد اتفاق بين العربان في كل من برقة وطرابلس لتشكيل جبهة بين مصر وتونس . كذلك ورد ذكر المفاوضات الجارية بين إيطاليا وبريطانيا ومصر بشأن رسم حدود مصر الغربية[١٣] .

ويمكن إيجاز الوضع في نهاية تلك الفترة من المواجهة الليبية الإيطالية وعشية ظهور السياسة الاستعمارية الفاشية في أربعة تطورات رئيسية حددت مسار الأحداث فيما بعد وهي :

١ ــ حالة التحفز واللجوء للمقاومة بين القبائل وشيوخ الزوايا في برقة .

٢ ــ اضطلاع الشيوخ وزعماء القبائل بأعمال السيادة بمعزل عن مساومات الأمراء مع الإيطاليين.

٣ ــ التقارب بين أهالي طرابلس وبرقة ورغبتهما المشتركة في توثيق التعاون .

٤ ــ ظهور الفاشية في إيطاليا .

إن استمرارية الكفاح الليبي ضد الاستعمار الإيطالي وعلى الأخص استمرارية تفاني عمر المختار في سبيل حرية بلاده وسيادتها وحرية أوطان المسلمين عموماً تمثلان خير شاهد على أن اللجوء لتنظيم المقاومة حدث في فترة أفرطت فيها السياسة الإيطالية ــ رغم وصف المراقبين لها بالليبرالية ــ في الاعتداء على حق شعب آخر في الحرية والحياة طبقاً لمشيئته . إن جهاد عمر المختار لم يكن رد فعل لسياسة إيطاليا الاستعمارية الفاشية . إن تلك السياسة زادت فقط من حدة ذلك الجهاد . وعموماً تعطي الوثائق الألمانية الرسمية صورة إجمالية وليست متكاملة عن سير الأحداث . ويعد تسجيل اجتماع رؤساء القبائل في الأبيار في خريف عام ١٩٢١م ذا أهمية خاصة لأنه يشير إلى مراكز القوى الحقيقية في البلاد .

الفترة من ١٩٢٢ ــ ١٩٢٨م :

كان ذلك خلال عام ١٩٢٢م حين ازداد الشعب الألماني علماً بحركة المقاومة في ليبيا . ففي نهاية إبريل كتبت جريدة فيزر تسايتونج Weser-Zeitung وهي صحيفة يومية ذات اتجاه قومي ليبرالي تصدر في بريمن Bremen عن استعدادات الكونت فولبي لحملة عسكرية كبرى إلى المناطق الداخلية من برقة[٥٥] . وكان هناك ذكر عابر للتقارب الحديث بين العرب في كل من برقة وطرابلس . وتناول مقال الجريدة بتوسع معارضة الاشتراكيين الإيطاليين لسياسة حاكم طرابلس الجديدة . وقد اتهم الكونت فولبي بأنه خضع لتأثير مستشاري السوء الذين قدّموا مصالحهم الخاصة ، زيادة على ذلك فإن أهداف الحملة قد تقضي على النتائج المرجوة منها حيث من المرجح أن تتوحد القبائل والمذاهب المتفرقة منذ أزمان بعيدة وكذلك الأحزاب السياسية الموزعة بين الشيوخ وكبار القوم . وأشار مقال الجريدة للسياسيين الذين قالوا بأن التطورات في ليبيا جاءت نتيجة لموافقة بريطانيا على منح مصر استقلالها . وقد خُدع الجمهور الألماني في القول بأن إيطاليا كسبت في السنوات العشر السابقة الكثير من الأصدقاء في

المستعمرة وأن الأمور لم تبلغ بعد درجة السوء . وفي نوفمبر من نفس العام خرجت جريدة (دويتش ألجمايني) Deutsche Allgemeine في برلين بعنوان كبير : ثورة في طرابلس[١٦] . ونقلاً عن الصحيفة الفرنسية (لوماتان) Le Matin والإيطالية مساجيرو Messagero أفادت الجريدة أن تمرداً قام في برقة هوجم فيه مقر البعثة الإيطالية وأشعلت فيه النيران ، وأن الحكومة سيَّرت بوارج وقوات عسكرية إلى هناك . لكن الصورة الحقيقية للموقف أخفتها الرقابة الصارمة للنظام الفاشي الجديد في روما . وأصبحت الأخبار المصرية التي كانت تصل أوروبا عن طريق لندن هي الرائجة . فإلى جانب قول (الأهرام) المصرية إنَّ لجوء شيوخ السنوسية للقوة قد يكون انعكاساً لانتصارات مصطفى كمال في «تشاناق» Chanak قالت الجريدة أيضاً أن الشيوخ هم الذين اقنعوا الأمير سيد إدريس بإعلان نفسه حاكماً على كل طرابلس[١٧] . وقد هاجم تقرير للسفارة في ٦ يناير عام ١٩٢٣م البيانات التي أدلى بها وزير المستعمرات الفاشي الجديد «فِدِرْ زوني» الذي نبذ سياسة الحكم السابق في التفاهم واستبدل بها أسلوب القمع العنيف لكل مقاومة أو معارضة . وجاء تعيين الجنرال «بونجيوفاني» حاكماً جديداً على برقة كدليل على القرار الفاشي[١٨] حيث سبق له الخدمة فيها عامي ١٩١١/١٩١٢م .

كانت تقارير السفارة عام ١٩٢٣م تتناول أساساً أحداث طرابلس حيث تصاعد الضغط سريعاً على الإيطاليين . فقد ورد فيها أخبار الاستيلاء على أسلحة فرنسية حديثة ، وكذلك وقوع محاربين فرنسيين أسرى والذين كان وجودهم هناك لغزاً[١٩] . وأفادت التقارير أن نتائج المواجهات الأولى مع المقاتلين العرب والتي أدت إلى احتلال مصراطة ، تمخضت عن خسائر فادحة في الرجال والعتاد لدى الإيطاليين . ومن تقارير عام ١٩٢٤م عن سير العمليات في برقة ضد قبائل عبيد ، وبني براعسة تعين على الإيطاليين بذل جهد ضخم لإخضاع الإقليم[٢٠] .

كان واضحاً أن هدف الاستراتيجية الإيطالية بناء حزام عسكري أمني بين طرابلس وبرقة حيث يتقدمون منه جنوباً نحو خط «سوكنة» و «زلّة» و «عقيلة» وكذلك «جالو» وقد فشلت حملة عسكرية كبرى ضد قبيلة المغاربة وقوامها خمسة عشر ألف رجل وألفان من البنادق[٢١] ، وذلك لأن القبائل كانت أخف حركة من التشكيلات الثابتة للقوافل العسكرية الإيطالية . كذلك نجحت جماعات المجاهدين العرب مراراً في اختراق الحزام الساحلي بين طرابلس وبرقة . وطبقاً للتقارير الألمانية كان موطن الضعف لدى الإيطاليين هو الهجمات الليلية ضدهم مثلما حدث في منطقة «الغبرة» ليلتي ٢٩ ، ٣١ أكتوبر حين فقد الإيطاليون ضابطين وتسعة وثلاثين جندياً[٢٢] .

وجاءت الأخبار عن مواجهات مماثلة حول واحة «المزدة» Mizda في غبلة Ghibla جنوبي طرابلس بحوالي مائتي كيلومتر . ورغم عدم قلة خسائر الإيطاليين هذه المرة إلا أن عدد القتلى العرب كان مفزعاً ، والسبب لجوء الفاشيين إلى استخدام المدافع الرشاشة والقصف الجوي حيث لم يكن للعرب حيلة أمامهما في الصحراء المكشوفة بطرابلس . ويلاحظ أن السمة الأساسية للوثائق الألمانية الرسمية عن هذه المرحلة الثانية من الكفاح الليبي ضد إيطاليا هو تحفظها إزاء التقارير الإيطالية عن الانتصارات التي حققتها حملاتهم العسكرية في الشمال الأفريقي . ومن واقع البحث وراء ادعاءات النصر هذه الصادرة عن النظام الفاشي بدأت التقارير تدرس الأوضاع الداخلية في إيطاليا ، وفئات المعارضة اليسارية المختلفة . كذلك تابعت تلك التقارير باهتمام كبير علاقات إيطاليا بالقوى الاستعمارية المجاورة ، وخاصة فرنسا .

ونشرت الصحافة الألمانية مزيداً من التفاصيل عن واقع الأحداث في ليبيا . وبدأ القارىء الألماني يعرف لأول مرة المزيد عن أسلوب البدو في محاربة الإيطاليين ، كما بدأت كذلك التغطية الصحفية لعمر المختار نفسه . فقد كتب الدكتور (راثْيِنْز) Rathjens تقريراً مطولاً في مجلة (أرشيف الاقتصاد العالمي) بهامبورج عن المفاجآت التي وجدها لدى زيارته الأخيرة لطرابلس في رحلة داخلية قطع فيها مائتين وسبعين كيلومتراً . فقد ذكر أن المنطقة التابعة للإيطاليين تمتد في العمق من مائتين إلى ثلاثمائة كيلومتر بينما الجزء الآمن منها لا يتعدى مائة كيلومتر . وقد أثبت العرب تفوقهم في حرب الصحراء . ذلك أن أسلوبهم المباغت في الكر والفر السريع جعل الإيطاليين في خطر داهم .

وقد لجأ الإيطاليون إلى الأسلوب الوحشي في إعدام كل من يرونه مذنباً أو شبه مذنب دون وازع من ضمير . ومع ذلك فالسمة الغالبة في التقرير هي خلوه من الإدانة الأخلاقية أو الشجب لسياسة إيطاليا الاستعمارية أو الفاشية . ذلك أن اهتمام الدكتور «راثْيِنْز» المنصَرف إلى الإمكانات الزراعية للمناطق الخصبة في البلاد جعله يوافق ضمناً على أهداف الاستعمار الاستيطاني الشامل ، وكان من رأيه أن أهداف إيطاليا الاستعمارية توجب احتلال ليبيا بكاملها . وقد اعتبر زيارة موسوليني المرتقبة لطرابلس مقدمة لتلك المهمة .

والآن ، كيف قامت الصحافة الألمانية ، التي كانت وثيقة الصلة بالفكر الاشتراكي ، بتغطية تلك الأحداث ؟ في عددها الصادر في ١٣ إبريل ١٩٢٦م نشرت صحيفة «صوت هامبورج» التابعة للاشتراكيين الديموقراطيين مقالاً تحت عناوين بارزة : موسوليني في إفريقية . العصر النابليوني للفاشية . ليبزج أم ووترلو ؟ الفاشية أم كارثة أوروبية ؟ وقد تناول المقال خطبة «للدوتشي» ألقاها قبل ذلك ، وحذر بشدة من أي تحالف إيطالي ألماني في إفريقية .

وكان التحذير يقصد القوى الألمانية التي يراودها الأمل في اقتناص فرص جديدة لاستعادة المستعمرات المفقودة في تلك القارة ، والتي ربما شحذت همة الجماعات الفاشية في ألمانيا للتحرك على هذا الأساس . وقد انتهى المقال بالعبارة التالية : «يجب أن يذهب موسوليني لحتفه وحده حيث ذلك هو سبيل كل الحكام الطغاة» . وكما سبق ذكره شهدت السنوات ١٩٢٧ ، ١٩٢٨م جهوداً ضخمة حاولت فيها إيطاليا الفاشية إعادة الميزان لصالحها . غير أن احتلال منطقة الزاوية المهمة في واحة «جغبوب» لم يتمخض عن انتصار كما هللت له الدعاية الإيطالية . فقد تركها العرب في الوقت المناسب ولم يفتّ ذلك في عضد المقاومة . ولجأ الإيطاليون بعد إفاقتهم من الوهم الدعائي إلى أسلوب وحشي بربري . فخلال عام ١٩٢٧م اكتشف الجمهور الألماني أنه عقب تعيين الجنرال (تيروزّي) حاكماً جديداً لبرقة أصبح القصف الجوي هو الرد الإيطالي على أسلوب البدو في القتال . ففي اشتباك عسكري بتاريخ ٢١ يوليو أسقط الإيطاليون أربعين قنبلة زنة الواحدة مائة رطل تركت آثاراً واضحة[٢٨] . لكنه لم يكن هناك من جديد إدانة للحرب الإيطالية أو لأسلوب إيطاليا في خوضها . وعلى عكس ذلك بلغت السخرية حد تصريح بعض المراسلين أنه مراعاة للاتفاقات الدولية لم تحمل الطائرات الإيطالية قنابل الغاز[٢٩] .

كانت «صدى الإسلام» في برلين ثانية هي الاستثناء الوحيد في لغة المطبوعات الألمانية الذي أشير إليه سابقاً . ففي ٥ أكتوبر عام ١٩٢٧م نشرت مقالاً لشخص يدعى سيد الرباع من بلدة تسمى سلونتا Slonta شمال شرق بنغازي في منتصف المسافة بين المرج ودرنة ، وكان العنوان هو : السياسة الاستعمارية الفاشية في برقة[٣٠] ، السيد الرباع يعطي وصفاً تفصيلياً عن محاولات عمر المختار الاحتفاظ بعنصر المبادأة ضد العدو الإيطالي ، وعن التقارير الإيطالية المشوهة للأحداث . وقد أكد أنه في اشتباك حديث مع عمر المختار حقق الإيطاليون فيه نصراً ولكنه كان استثناءً سعيداً بالنسبة لهم . ذلك أن عمر المختار له حضوره الدائم في المناطق الواسعة بين بنغازي وبرقة حيث معاقله في الجبل الأخضر ووادي الصوف قرب ساحل المتوسط . أما التقارير الإيطالية عن المعارك الأخيرة مع عمر المختار فقد وضعها الرباع في سياقها الصحيح ، أي كدليل على محدودية السيطرة الإيطالية على برقة . وحسب رواية الرباع «اعتقد الإيطاليون أن قوة عمر المختار كانت ألفاً ومائتي رجل مسلح فقد منهم تسعمائة ، ومع ذلك فشلوا في عملياتهم الجوية والبرية المشتركة الأخيرة للإمساك به . وبدلاً من ذلك اتجه عمر المختار إلى بني عبيد ، والبراعسة ، والحسامع آل عبيدات التي تشكل أقوى قبيلة في إقليم برقة ، وكانت دائماً مصدر إمداداته . إن تعاونه الوثيق الآن مع آل عبيدات سوف يقلب من جديد

الموازين لصالحه ، ويؤدي لطرد الإيطاليين من برقة» . وأوضح سيد الرباع «إن خط المقاومة الرئيسي ضد الإيطاليين يبعد أكثر إلى الجنوب على خط واحات جالو ، وجردوبيا ، وجغبوب . لذلك فإنه مع افتراض انتصار الإيطاليين على عمر المختار في الجبل الأخضر فلن يعني ذلك هزيمته لأنه سوف يظل يقاتل خلف ظهورهم ، وسوف يبقى خط الجبهة الرئيسي سليماً» . وقد كتب الرباع عن وحشية الحرب الفاشية التي لم تتميز بارتفاع معدل القتل والإعدامات الجماعية فحسب بل شملت أيضاً تصريحات السياسيين التي غدت فيها كلمة سحق العدو بديلاً مفضلاً عن الإبادة[٣١] .

غير أن الآمال الكبار التي علقها الرباع على تعبئة عمر المختار لقبيلة العبيدات تهاوت بفعل استراتيجية الدم والحديد وأساليب الحرب الفاشية . فالاستيلاء على المجيرة أوصل الجبهة الإيطالية جنوباً إلى خط عرض ٢٩° . ويبدو أن الزحف الإيطالي أدى بالقائد السنوسي سيد محمد الرباع إلى قبول عرض إيطالي بالتفاوض السلمي . وقد التزمت معظم الصحف الألمانية بالدعاية الإيطالية الرسمية التي زعمت استسلام الرباع وترحيله منفياً لإيطاليا . أما «صدى الإسلام» فقد قدمت للشعب الألماني رواية مختلفة[٣٢] أكد مصداقيتها تضارب التقارير الإيطالية عن سير العمليات الحربية . واعتمدت «صدى الإسلام» بشكل كبير على تقارير صحيفتين مصريتين هما (الصورة) و «وادي النيل» . وطبقاً لروايتهما أسقطت الطائرات الإيطالية منشورات على واحتي جالو ، وعقيلة تطلب من سكانهما وقف القتال وإعادة النظام والأمن مقابل وعد بالحرية الكاملة . وقد طلبوا من الرباع قبول القدوم والتفاوض في القيادة العسكرية في جردوبيا . وفور وصوله تم القبض عليه وترحيله . وحين قام الإيطاليون بعد ذلك بترويج الأنباء الكاذبة عن استسلام الرباع طواعية استأنف الناس القتال واختاروا قائداً جديداً لهم . ومن المرجح أن الإيطاليين وجَّهوا إنذاراً بالاستسلام مغلفاً بشروط مبهمة . وحسبما كشفت «صدى الإسلام» فإن إيطاليا لها سجل تاريخي في هذا اللون من الخداع . وانتهى تقرير «صدى الإسلام» المؤرخ ٥ مارس عام ١٩٢٣م بتسجيل عمل بطولي لعمر المختار ورجاله . فقد تمكنت فرقة من مقاتلي البادية من الوصول لساحل المتوسط قرب بريكة بقيادة عبدالله أبّي سلوم ، وشبلي سوداني كما نشرت جريدة «دويتش الجماميني تسايتونج» Deutsche Allgemeine Zeitung في برلين بتاريخ ٢٤ مارس عام ١٩٢٨م أخباراً عن هجمات جسورة تقوم بها مفارز صغيرة من البدو لم يتمكن الإيطاليون من صدها إلا بعد قتال عنيف . في غمرة تلك التقارير عن معارك عمر المختار نشرت «صدى الإسلام» تحية الإكبار والإجلال إلى عمر المختار التي سبق ذكرها في البداية والتي كان عنوانها «تحية إجلال لأحد زعماء الحرية في الشمال الإفريقي —

خمسة عشر عاماً من الحرب في برقة ــ عمر المختار قائد الجيش ذو الـ ٧٨ عاماً ــ من زعيم ديني إلى بطل من أبطال الحرية» .

ومن الغريب ــ ولكنه حدث ــ أن «صدى الإسلام» أشارت هذه المرة إلى تمجيد مماثل نشرته الجريدة الإيطالية «جورنال إيطاليا» Giornale d'Italia .

٣ ــ الفترة من ١٩٢٩ إلى ١٩٣١م :

إذا نظرنا من زاوية التغطية الصحفية الألمانية والتقارير الرسمية المرسلة لوزارة الخارجية الألمانية ، وكذلك من تسلسل الأحداث فيما بعد فإن عام ١٩٢٩/٢٨م بدأ يشهد أفول نجم عمر المختار رغم تفانيه من أجل حرية شعبه ، وشجاعة حملاته العسكرية ، وجسارة قتاله ، وبراعة حيله السياسية .

كانت التقارير الواردة من السفارة الألمانية في روما أوائل عام ١٩٢٩م تركز بطبيعة الحال على طرابلس وفزان حيث جاءت تصرفات جراتسياني ، القائد الإيطالي الفاشي ، فيهما شاهداً على ما سوف يحدث . كان محمد بن حاج حسن ومعه زعماء ورجال اتحاد القبائل تقودهم عائلة سيف النصر الشهيرة قد عادوا إلى جبلة ، وسرتيكة اللتين ظن الإيطاليون أنهما تحت كامل سيطرتهم[٣٤] ، ثم شرعوا في مهاجمة المنشآت الإيطالية . وكان واضحاً أن خط الجبهة الإيطالية بين زلّه وجالو ، وجردوبيا ، وجغبوب ، الذي تم احتلاله قبلها بسنتين ، به ثغرات وأن السيطرة عليه كانت غير مأمونة[٣٥] . وعليه قام جراتسياني بحشد قوات ضخمة ووضع خطة تكفل له القضاء على حكم آل سيف النصر . وقد أدت انتصاراته التكتيكية الأولية التي سار فيها طبقاً لخطته الجديدة في مهاجمة عدوه بالطوابير الميكانيكية المتحركة معتمداً على استطلاع خصمه بالطائرات إلى أن يلجأ عمر المختار إلى تفادي نفس المصير لرجاله في الجبل الأخضر وذلك بعرض التفاوض على هدنة أو على اتفاق لإحلال السلام . وعلى أية حال فالتقارير الألمانية جديرة بالنظر . ففي تقرير من السفارة الألمانية في روما لبرلين في ٢٥ يونيو عام ١٩٢٩م جاء أن قيام الإيطاليين بعمليات تمشيط جديدة منظمة وتعيين المارشال بادوجيلو حاكماً على كل من طرابلس وبرقة قد أديا بعمر المختار ومعه سيد حسين بن محمد السنوسي ، وفاضل بوعمر ، إلى عرض استسلام غير مشروط . واستطرد التقرير محذراً برلين في عدة مسائل سوف نأتي على ذكرها فيما بعد . ويكفي القول هنا أن التقرير أكد ما سبق معرفته توا من «صدى الإسلام» وهو أن عمر المختار كان يقاتل خلف خطوط الإيطاليين ، وأن استسلامه لا يعني انتصارهم كما تقول دعايتهم في تهليلها لاستسلامه المزعوم .

في نفس الوقت كان جراتسياني القائد اللا أخلاقي الطموح يندفع بقواته مخترقاً إقليم فزان في اتجاه الجنوب الغربي من حدود ليبيا عاجزاً عن حصار وإبادة قبائل سيف النصر التي كان معظمها قد عبر بسلام حدود تونس الفرنسية قرب (تارت) ، بينما انحدرت مفارز مسلحة صغيرة إلى جناحي الإيطاليين عائدة إلى الشمال ثانية ، وهناك وصف وتحليل دقيق لحملة جراتسياني بكاملها في إقليم فزان كتبه (فرايهر فون ريختهوفن) في تقرير مطول من ثلاثين صفحة ، الذي ربما كان ملحقاً عسكرياً بالسفارة الألمانية في روما . وكما ذكر ريختهوفن فإن الحملة تميزت بالوحشية المتزايدة مع احتلال الواحات واحدة إثر أخرى بعد اجلاء سكانها عنها . ففي العمليات العسكرية جنوب مرزق عمد الطيارون الإيطاليون إلى قصف الخيام والبدو أينما وجدوهم . لذلك كان جراتسياني يغلي غضباً لحرمانه من مجزرة كبرى بتعيينه حاكماً جديداً على برقة الأمر الذي أصبح على عمر المختار ورجاله أن يتحملوا وطأته الرهيبة هناك .

هذا وليس هناك معلومات كثيرة في وثائق الأرشيف الألماني وفي الصحافة الألمانية تكشف عما حمل عمر المختار على الاتصال بالجنرال بادوجليو ، وما الذي دعاه إلى استئناف القتال بعدها بوقت قصير . الكثير من التقارير الصحفية عن سير القتال حتى وقوعه في الأسر خريف عام ١٩٣١م التزمت بالخط الدعائي الإيطالي القائل بخيانة عمر المختار . غير أن تقرير ريختهوفن يعطي دليلاً على أن عمر المختار عرض شروطاً بطلب الاستقلال الكامل وليس الاستسلام غير المشروط . فهو يذكر أن عمر المختار رفض لقاء بادوجليو والتفاوض معه في بنغازي أو بالقرب منها لوقوعها تحت الاحتلال الإيطالي ، كما أن رجاله قالوا أن مواكب فرسانهم لا تستقبل بادوجليو إلا فوق أرض لا يحتلها إيطاليون . ترى هل كان عمر المختار بتصرفه هذا يعبِّر عن اعتزاز رجل يعشق الحرية أم كان يحبط مكيدة سبق أن وقع فيها سيد محمد الرباع في الماضي القريب أم كانت هناك خطة ما للثأر من بادوجليو ؟ في غياب الدليل تباعدت روايات المراسلين الألمان . وتقرير ريختهوفن يعني أن الاجتماع قد حدث ولذا يستخدم التعبير الاستعماري الرائج وقتها وهو أن «الهدوء والأمن الآن يعمَّان برقة بكاملها تحت يد الإيطاليين» . لكنه في نهاية التقرير يعود إلى الموضوع من جديد قائلاً إن الإيطاليين وقعوا في خدعة ، وأن السكان لأسباب مجهولة تباطأوا في تسليم أسلحتهم . واستنتاجه أن اشتغال معظم الجيش الإيطالي بعيداً في فزان دفع عمر المختار إلى التخلي فجأة عن مقاومته السلبية واقتناص الفرصة . وبسبب نقص القوات أوكل لسلاح الطيران الإيطالي قصف الجبل الأخضر . ويسجل فون ريختهوفن أن العثور على جثة أحد زعماء قبيلة سيف النصر بين قتلى جماعة مسلحة كانت متجهة إلى برقة ، بعد معركة

مع قوة إيطالية ، قد يكون له علاقة بتغير خطط عمر المختار . هذه الرواية أيضاً ، تترك الكثير من الأسئلة لمزيدٍ من البحث لأن القارىء وقتذاك كان عرضة للتخمينات . لكن النتيجة المؤكدة التي لابد وأن يكون القارىء قد خلص إليها هي أن المجرى الحقيقي للأحداث يدحض الرواية الإيطالية عن خيانة عمر المختار واستسلامه غير المشروط ، بل وعن حياة عمر المختار وبطولته نفسها .

وبحلول شهر مايو عام ١٩٣٠م كتب فون ريختهوفن لبرلين أنه بعد احتلال فزان وبعد تعيين جراتسياني حاكماً لإقليم برقة ، باتت هزيمة عمر المختار مسألة أسابيع أو شهور فقط . وبعدها بسنة أكد تقرير للسفارة بروما أن الإيطاليين لم يمكنهم بعد إخضاع برقة لتعذر إنهاء القتال في الجبل الأخضر ، كما أن المواقع العسكرية على طول خط عرض ٢٩° عجزت عن قطع خطوط المواصلات بين الجبل الأخضر وواحات الكفرة . ومضى التقرير يصف الإجراءات التي يتخذها جراتسياني : ترحيل كافة السكان إلى معسكرات جماعية ، حظر نشاط السنوسية وزواياها ونزع ممتلكاتها[٤٠] ، بناء خط من الأسلاك المكهربة على طول الحدود مع مصر ، الاستخدام المكثف للطيران والأوامر المشددة للطيارين بقتل أي إنسان أو حيوان يرصده الاستطلاع الجوي فوق الجبل الأخضر[٤١] . واختتم ريختهوفن تقريره أن كل هذه الإجراءات لم تنجح حتى الآن في كسر مقاومة الأهالي ، وأن الدوريات الإيطالية الصغيرة أو الطيارين الذين تتحطم طائراتهم كانوا دائماً هدفاً للهجوم والقتل . وفي منتصف ديسمبر عام ١٩٣٠م نجحت جماعة مسلحة من واحة الكفرة في اختراق الخطوط الإيطالية والوصول للساحل حيث باشرت عمليات عسكرية لعدة أسابيع قبل التمكن من دفعها ثانية إلى الداخل دون القضاء عليها .

وبينما استمرت حرب العصابات تلك مسببة انتكاساً في معنويات الدعاية الإيطالية استعد جراتسياني لغزو الكفرة واحتلالها . وخلال عام ١٩٣٠م فشلت خمس حملات استطلاع[٤٢] . وكان من الصعب الحصول على معلومات عن أسهل المسالك لاحتلالها ، ومدى قوة الحاميات السنوسية فيها . غير أنه بنهاية سبتمبر تم إقامة رأس جسر وقاعدة تموين أمامية في بيرزغن على مسافة مائتي كيلومتر شمال الكفرة . ومن هناك بدأ القصف الجوي بعدها مباشرة في نفس الوقت الذي كثّف فيه جراتسياني استعداده للهجوم الرئيسي .

ولا تهمنا هنا التفاصيل اللوجستية في خطط جراتسياني التي ملأت تقارير السفارة الألمانية ، ولكن تهمنا الطبيعة العامة للحرب في برقة التي تأكدت بربريتها المتزايدة بما فيها مواصلة سياسة المعسكرات الجماعية للسكان[٤٣] . وكانت هناك تقارير أخرى من

القنصليات ، والسفارات في القاهرة(٤٤) ، والقدس ، وبغداد ، واندونيسيا ، تسجل احتجاجات الهيئات الإسلامية المحلية إزاء الوحشية الإيطالية ضد إخوانهم في الدين ، ففي بغداد ، مثلاً ، وصلت برقيات وتوقيعات من جمعية الهداية الإسلامية بمسجد السلطان علي ، ومن علماء سامراء . ومع ذلك لم تؤخذ تلك الاحتجاجات مأخذ الجد حيث تشككت التقارير من كونها جاءت بتحريض من قوى الانتداب ، بريطانيا وفرنسا ، ضد إيطاليا . كذلك جرى اتهام تلك الدولتين بممارسة سياسة ذات وجهين حيث لا يخلو ماضيهما من نفس الأسلوب .

وعموماً أظهرت الصحف الألمانية ميلاً مماثلاً إلى مقارنة الممارسات الإيطالية بسياسات البطش الاستعمارية التي كانت تتبعها فرنسا وبريطانيا(٤٨) . ومع ذلك فإن تهكمها لم يصل لمستوى فون ريختهوفن الذي قارن في تقاريره بين الأداء العسكري المتواضع لجراتسياني في إقليم فزان وبين العنف العسكري الرهيب في الحرب الألمانية الاستعمارية ضد قبائل هيريروس في جنوب غرب إفريقية(٤٩) ، ثم تساءل متعجباً لماذا لم يستفد الإيطاليون سياسياً من النساء الأسرى .

ومن أبرز الظواهر في تقارير الصحافة الألمانية في تلك المرحلة الثالثة من الصراع الليبي الإيطالي هو التأكيد المتزايد على وجوب فرض القانون والنظام كضرورة للتنمية الشاملة للأرض الزراعية الخصبة في إقليم برقة . كان هناك في تلك التقارير دائماً ما يعني أن أهل البلاد لا يعرفون كيفية الاستغلال الأمثل لما تحت أقدامهم من ثروات زراعية . وكان يناقض هذا التحامل ما يرد في التقارير نفسها من حقائق أن عنف المقاومة في الداخل قد يرجع إلى قيام الإيطاليين بطرد الناس من مراعيهم وواحاتهم ، بل ومن تلك المواطن الصحراوية التي كانوا يتحايلون على العيش فيها في ظل ظروفها القاسية(٥١) . وفي ١٣ يونيو عام ١٩٣٠م نشرت جريدة كولنشي تسايتونج Kolnische Zeitung أخباراً مثيرة مفادها أن جراتسياني قد بلغ به الأمر حد التفكير في ترحيل كافة السكان إلى إيطاليا حيث تعدادهم لا يزيد في نظره على سكان مدينة باليرمو . كانت الصعوبات التي يلاقيها جراتسياني في التغلب على أساليب عمر المختار في حرب العصابات تصل بتفاصيلها للقارىء الألماني ، حتى ولو كانت على سبيل إمتاع القارىء . وفي ذلك أفاضت التقارير في وصف جاذبية الصحراء والسحر النافذ الذي تمارسه شخصية ذلك الشيخ القابع فوق الجبل الأخضر ، والجو الرومانسي الذي أضفته بلاد الشمال الباردة على الحياة الخشنة في الصحاري المشرقة بأشعة الشمس . أما الظروف العصيبة التي كان يعيشها سكان الجبل الأخضر فلم يكن لدى القارىء الألماني أية فكرة عنها . لكن

تقارير جريدة Vossische Zeitung المحترمة ومقرها برلين كانت لا تحفل كثيراً بتلك الإثارة والرومانسية . فهي لم تكتف بالتحفظ تجاه مصطلحات الدعاية الإيطالية مثل «التمرد» و «قطاع الطرق» و «العصاة» .

بل إنها عمدت أيضاً إلى شيء من التفصيل عن العوامل التي مكّنت عمر المختار من مواصلة جهاده ألا وهي التفاف الناس حوله(٥٤) .

كان خبر استيلاء الإيطاليين على الكفرة واحتلالها هو أهم ما أوردته التقارير الصحفية في ربيع عام ١٩٣١م . وقد هللت الصحف لذلك واعتبرتها ضربة معلم من جراتسياني(٥٦) ، ولم يكن هناك تغطية مماثلة لوضع أهل الواحة ودفاعاتهم الضعيفة . وقد ذكرت جريدة Kolnische Zeitung أن ضابطاً إيطالياً برتبة كولونيل يدعى بْرِزِّي كان أسيراً من قبل في الواحة لمدة عشرة شهور . وبينما هو هناك لاحظ تدهوراً في سلطة كبار قادة السنوسية حيث كان كبيرهم قد هرب إلى واحة بوسكو الشمالية . وبعد تمكن الضابط من الهرب فكان تقريره حافزاً لجراتسياني على المجازفة باحتلال الكفرة. وأفادت بعض التقارير عن وقوع قتال عنيف(٥٨) وإصابة المدافعين بالذعر من قوة الإيطاليين . وكانت أهمية سقوط الكفرة تتمثل في قطع خطوط الإمدادات وتهريب السلاح الوحيدة الباقية مع مصر . ووفقاً لتقارير السفارة في روما ، كان مقدراً أن يؤدي احتلال الكفرة سريعاً إلى تصادم ديبلوماسي كبير مع كل من فرنسا وبريطانيا ، حيث كان ما زال عليهما احتواء المد الفاشي الجديد في إيطاليا نحو تكوين امبراطورية في إفريقية .

أما عن انعكاسات سقوط الكفرة على جهاد عمر المختار في الجبل الأخضر فقد كان هناك تراوح بين الشك واليقين أن هزيمته القريبة باتت مؤكدة .

لكن حماسة عمر المختار المتأججة للقتال دفاعاً عن حرية شعبه، وعقيدته، واستقلاله، وعن بلاد العرب والمسلمين ، واستبساله المستميت ، ومهارته في مواصلة التعبئة ، وقدرته الهائلة على تحمل الصعاب من كل نوع : كل ذلك مكنّه من الصمود ثمانية أشهر أخرى . وفي معركة النهاية مع الإيطاليين كاد أن يفلت من جحيم النيران التي تصبُّها آلة الحرب الإيطالية بقيادة جراتسياني . لكن مصرع جواده وجراحه أوقعاه في الأسر . وكتبت جريدة Vossische Zeitung تعليقاً على نهايته في تقريرها : «وهكذا تَقْضِي الفروسية في عصر التقنية» . وكانت آخر كلماته حين سيق به إلى حبل المشنقة بعد أسره بقليل وكما جاء في تقرير مراسل جريدة (هامبورجر) هي الآية القرآنية :

«إنا لله وإنا إليه راجعون»

● خاتمـــــة ●

هذا العرض للإدراك الألماني المعاصر لكفاح عمر المختار في سبيل حرية بلاده واستقلالها وسيادة بلاد العرب والمسلمين عموماً له معناه في أكثر من ناحية . ذلك أن محدودية المصادر لا تسمح بتقييم نهائي لهذا الإدراك الألماني المعاصر له . كذلك يجب أن نضع في الاعتبار أن ألمانيا في ذلك الحين كانت تعيش محنة زوال امبراطوريتها ، ووجدت من الصعب عليها التوافق مع مستجدات الظروف الاجتماعية والسياسية لوجودها . في ظل هذا السياق التاريخي لألمانيا المقهورة التي ذاقت نقمة هذا الزوال لسلطانها ، والتي كانت تجاهد نفسها بحثاً عن توجّه جديد يبدو هذا الاهتمام الواسع والمكثف بأحداث ليبيا شيئاً مثيراً للدهشة .

لكن هذه حقيقة تعطي أكثر من دليل على الصورة التي عكسها جهاد عمر المختار على الصعيد العالمي . كذلك فإنها توضح بشكل يدعو إلى الأسى أن الكثير من المراقبين والمراسلين المتابعين للأحداث لم يروا في الفاشية ذلك الشيطان الرهيب الذي عرفناه . فالمستوى التقني المتقدم للفاشية ، وغلظتها الوحشية ، وإرادتها الحديدية في بلوغ الهدف بالتدمير الساحق لقي استحساناً لدى بعض الدوائر . لذلك فإن نوعية الإدراك الألماني المعاصر لجهاد عمر المختار ضد الاستعمار الإيطالي يعكس أيضاً نذراً سيئة بظهور الفاشية الألمانية . ولكن ــ وهذه حقيقة ــ كان هناك أيضاً بدون شك قطاع من المجتمع الألماني يحمل لعمر المختار ، وشخصيته الوضاءة ، ولتفانيه وكفاحه كل ما هو جدير به من احترام

وأخيراً فإن من جملة الدروس المستفادة من هذا العرض لتقارير الصحافة والوثائق الرسمية يبرز في رأيي درس هام تمثل في ذلك الصوت الوحيد لجريدة «صدى الإسلام» . وحين كتب ليوبولد فايس من مكة في مارس عام ١٩٣١م لجريدة «زيوريخ الجديدة» Nue Zuricher Zeitung متفكّراً في المصير الذي ينتظر عمر المختار في الجبل الأخضر ، ختم تقريره قائلاً :

إن جهاد عمر المختار جسّد مثلاً عظيماً لا يمكن أن يضيع . واليوم تتجدد الحاجة إلى صوت آخر أبعد صدى كي يحمل تلك الرسالة إلى الغرب .

● ● ●

27. Splendour and misery of the dictatorship must be borne by Italy alone.
28. Deutsche Allgemeine Zeitung, Berlin 6.8.1927. (Nr. 361).
29. kölnische Zeitung, 31.5.1931. bei dem Eroberer Libyens.
30. Islam Echo Berlin 5.10. 1927.
31. S. Appendix A.
32. Islam-Echo Berlin Nr. 6, 5.3.1928, S. Appendix A.
33. s. Appendix A.
34. Deutsche Botschaft Rom, 15.5.1929, AA Pol II Politik - Tripolis, Nr. I/1834.
35. Deutsche Botschaft Rom, 7.6.1929. Nr. I/2078.
36. Nr. I/2338.
37. Deutsche Botschaft Rom, 22.3.1959, Nr. I/628, 32, p.
38. Ibidem P. 15.
39. S. However E.E. Pritchard, op. cit., p. 182ff.
40. The Frankfurter Nachrichten, on 11.6.1930, spread the news that the property was being used for building mosques for other than sanusiya muslim communities.
41. Deutsche Botscheft Rom, 2.2.1951, Nr. I/194, P.3.
42. S. Fn. 29.
43. S. Fn. 41. report P.7.
44. References in the other reports.
45. German General Consulate Jerusalem, 23.4.1931, Nr. 26/31 AA Pol II Politik - Tripolis. Most probably the problem of the Cyrenaica was dealt with by the islamic conference, which the mufti of Jerusalem had organized in the spring of that year.
46. Deutsches konsulat Bagdad, 4.5. 1931, Nr. 306 AA Politik - Tripolis.
47. Deutsches Generalkonsulat für Niederländisch-Indien, Batavia-Centrum, 7.8.1931, Nr. 834/31 AA Pol II Politik - Tripolis.
48. cf. Kolnische Zeitung Nr. 702 Die Cyrenaika ohne Schleier (1930). s. also: Neue Zurischer Zeitung Nr. 1473, 30.7.1929 Die Entwaffnung Libyens.
49. S. Fn. 37, report p.16.
50. Ibidem P.30.
51. Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 249, Berlin 1.6.1929.
52. kölnische Zeitung 13.6.1930.
55. Kölnische Zeitung Nr. 702, 24.12.1930. Die Cyrenaika ohne Schleier.
54. Vossische Zeitung, Berlin 29.7.1931. s. Appendix A.; Nr. 299, 16.12.30.
56. S. Fn. 29.
57. Ibidem
58. Deutsche Allgemeine Zeitung Nr. 50 Berlin 30.1.1931. Neues Afrikanisches Problem.
59. s. Fn. 29.
60. S. The Times, London 16.9.1931.
61. Vossiche Zeitung, Berlin 26.1.1931. Die Cyrenaika befriedet (this time without quotation marks).
63. Hamburgischer Correspondent, Nr. 303. fine Wiste erwacht, 1.6.1932.





he concluded that his struggle incorporated a great idea, which cannot possibly vanish Today, there is need for a new and stronger Islam Echo, to carry that message to the West.

Footnotes:

1. cf. Ehrenzeugnis fur einen nordafri Kanischen Freiheitsfuhrer: Umar al-Mukhtar. Islam Echo, Berlin Mai 1928. W. Paschen: Das Ende Omar al-Mukhtars. Italiens Sie in der Cyrenaika. .Ubersee - und Kolonialzeitung, Berlin November 1951.
2. Ibidem; also: Leopold Weib: Ein arabischer Held. Sayid Ahmad al-Senussi. Neue Zurischer Zeitung 29.3.1931.
3. S Rathjens: Die Stellung Italiens in Nordafrika. Hamburger Fremdenblatt Nr. 115. 26. April 1926.
4. s. Fn. 1.
5. E. Banse: Tripoli Italiana!, Die Erde 15.12.1912.
6. S. Fn. 3. Leopold Weiss (S. FN2) writes that Sayid Ahmad al-Sanussi was taken to Istanbul by an Austrian submarine.
7. Deutsche Bostschaft Rom 21.3.1927, AA Pol II Politik - Tripolis Bd.2, I. Nr./1117.
8. Deutsche Botschaft Rom, 22. Nov. 1920. AA Pol 11 Politik- Tripolis Bd. 2, I. Nr. 9404 D/B.
9. Deutsche Botschaft Rom, 5.5.1921, AA Pol II Politik - Triplois Bd. 2, Nr. I/3175.
10. cf. Deutsche Botschaft Rom, 6.1.1923, Politik - Tripolis Bd. 2, Nr. I/38. AA Pol II.
11. This theme is the subject of a voluminous work by Klaus Hildebrand: Vom Reich zum Welterich. Hitler, NSDAP und koloniale Frage 1919-1945. München 1969.
12. Deutsche Botschaft Rom, 8.10.1921, Politik - Tripolis Bd. 2 Nr. I/6729, AA Pol II.
13. Deutsche Gesandtschaft Kairo, 26.12.1912, AA Pol II Politik-Tripolis Nr. 684.
14. E.E. Evans-Pritchard: The Sanusi of Cyrenaica, Oxford 1949, 1963.
15. Weser-Zeitung (Bremen) Nr. 309, 4.5.1922.
16. Deutsche Allgemeine Zeitung, Berlin 10.11.1922.
17. Deutsche Botschaft Rom, 6.1.1923, AA Pol II Politik - Tripolis Bd. 2, Nr. I 38.
18. Ibidem.
19. Deutsche Botschaft Rom, 12.3.1923, AA, Pol II Politik- Tripolis Bd. 2, Nr. I/1474.
20. Deutsche Botschaft Rom, 5.5.1924; 12.5.1924; 15.5.1924. AA Pol II Politik - Tripolis Nr. I /2327, 2522.
21. S. report dated 15.5.1924 u. 19.1.1928.
22. Deutsche Botschaft Rom, 8.11.1928. AA Pol II Politik - Tripolis Nr. I/4690.
23. Deutsche Botschaft Rom, 21.7.1928. AA Pol II Politik - Tripolis Bd.2, Nr. I/2296 II.
24. Deutsche Botschaft Rom, 19.5.1927, AA Pol II Politik - Tripolis Bd. 2, Nr. I/2061.
25. Hamburger Fremdenblatt Nr. 115, 26.4.1926.
26. Hamburger Echo, 13.4.1926.



of eight months. In his final engagement with the Italians, he nearly managed to escape the inferno of the guns and bombs of Graziani's warmachine; handicaped by the death of his horse and by his wounds he was captured. As the Vossische Zeitung reported and commented; «Thus ends romanticism in the age of technology». His last words, when he was taken to the gallows soon after, were later by the Hamburger correspondent quoted as the sura: «We came from Allah and to Allah we return»[63].

Conclusion.

This survey of the contemporary German perception of Umar al-Muktar's struggle for freedom and independence of his country and people and the Arab and Islamic World at large, is revealing in more than one way. Surely, the source material is too limited to allow a final judgement of the contemporary German perception. Also, it has to be considered,that Germany then had just gone through the stage of splendour and misery of an imperial power and it found it difficult to accomodate to the new social and political realities and conditions of its existence

Against this historical background of a Germany, that had been defeated, that had suffered the nemesis of power and that was struggling with itself in-finding a new sense of direction, the extensive and intensive attention to events in Libya may be regarded as all the more astonishing. However, this fact is more than just one more piece of ample evidence of the reflects of Umar al-Mukhtar's Jihad on the international level. It also tragically shows, that for many of the close observors and reporters fascism obviously was not the monster, that it actually was. Its neat and mechanic perfection, its cold-blooded ruthlessness and iron sense of direction and destruction found appraisal in some quarters. Thus the contemporary German perception of Umar al-Muktar's Jihad against Italian colonialism also reflects forebodings of the rise of German fascism. Nevertheless - and this should be stressed - there obviously was also a section of German society, that accorded Umar al-Mukhtar's shining personality, dedication and struggle due respect.

Finally, among the many lessons that may be taken from such a survey of press reports and official recording, an important one has in my opinion been given by the solitary voice of the Islam-Echo. When Leopoled Weiss, in March 1931, in the Neue Züri cher Zeitung reported from Mekka and reflected on Umar al-Mukhtar's forthcoming end in the Jabal al-Akhdar,



extensively reported to the German reader[52], if only because they made good stuff for entertainment. Thus there was more of the lure of the desert and of the spell of the old man on the mountain[53], of the romantic aura, which the cold North has attributed to the harsh life in the sun-shine deserts. The exceptional conditions of the Jabal al-Akhdar hardly ever were explained to the German reader. Less sensational and romantic were the reports in the respectable Vossische Zeitung, which was published in Berlin. Not only was the terminology of Italian propaganda like rebellion, brigands, insurgents, pacification (but also concentration camps) carefully put into quotation marks, but there was also at least some detail and emphasis about what enabled Umar al-Mukhtar to maintain his Jihad, namely the solidarity of the population[54].

The press reports of spring 1931 unavoidably focused on the Italian conquest and occupation of Kufra[55]. It was celebrated as a masterstroke by Graziani[56]; less was said and reported about the local community, its hapless defence and its leadership. The kölnische Zeitung[59] knew to tell, that a certain Italian colonel with the name of Brezzi had not long before stayed in the oasis for 10 months as a prisoner. While there, he had noticed the erosion of the authority of the Grand Senussi Leaders, the head of whom had fled to the northern oasis of Bosku. After a happy escape, Brezzi's report had prompted Graziani to risk the conquest of Kufra. Other reports knew of fierce fighting[58] or of the consternation of the defenders about the freshness of the Italian troops. The importance of the fall of Kufra was generally seen in the cutting of the only remaining supply lines and smuggling of arms from Egypt. In unison with the reports of the Embassy in Rome it was estimated that the conquest of Kufra would soon lead to a major diplomatic conflict with both France and Britain, who still had to accomodate the new fascist drive in Italy's bid for an empire in Africa[60].

As to the repercussions, which the fall of kufra might have on Umar al-Mukhtar's Jihad in the Jabal Al-Akhdar there were traces of scepticism[61] mixed, however, with assurance, that his defeat would very soon be an established fact.

Umar al-Mukhtar's unbent zeal of fighting for the freedom, religion and sovereignty of his people and of the Dar al-Islam, his desperate and gallant acts of bravery, his skill of maintaining mobility, his tremendous capacity for enduring hardship of all kinds: all this afforded him another extension

which have filled the German Embassy reports, need not concern us here. But of interest is the general characterization of Graziani's war in the Cyrenaika; according to the reports, this war was pursued with ever mounting brutality, which continued in the treatment of the concentration camps[43]. There were other reports coming in from the consulates and embassies in Cairo [44], Jerusalem[45], Baghdad[46] and Batavia in Indonesia[47], which recorded protest of local Muslim organisations against Italian brutality towards their brethren. In Baghdad, for instance, telegrams and signatures were received from the gamiyat al-hidayat al-islamiya of the Sultan Ali Mosque as well as from the ulama of Samarra. However, the protests were not being taken seriously; the reports suspected them to be inspired by anti-Italian propaganda and instigations by the mandatory powers France and Britain. These powers were accused of double standards, because they had not done better in the past.

On the whole, the German newspapers showed a similar tendency of measuring Italian practice with the no less harsh French and British colonial policies[48] Yet their cynicism did not reach the heights of von Richthofen, who in his reports to the Foreign Office compared the relatively poor performance of Graziani in the Fezzan with the greater efficiency of the former German colonial war against the Hereros in South-West Africa[49] and who wondered, why the Italians did not make political use of the captured women[50] .

A strikting feature of the German press reports in this third period of the Libyan-Italian struggle was, however, the emphasis, which increasingly was laid on a law and order colonialism as a prerequisite for the full development of the fertile lands of the Cyrenaika. It was nearly always implied, that the local population did not know how to make proper use of the agrarian potential below their feet. It contradicted this bias, that the reports did mention facts such as, that the tenacity of the resistance in the interior had probably also to do with the fact, that the Italians were ousting the people from their pastures and oases and even from those parts of the desert, where under harsh conditions they had managed to eke out a scanty livelyhood[51]. On the 13th of June 1930, the kölnishce Zeitung published the fantastic news, that Graziani even contemplated to deport the entire population to Italy, as it was not larger than the population of Palermo. Graziani's difficulties in coping with Umar al-Mukhtar's guerilla tactics were

such questions[37] the reader at that time was left with guesses, but he surely must have come to the conclusion, that whatever the exact course of events may have been, it would not contradict the best evidence against the Italian version of unconditional surrender and treason: Umar al-Mukhtar's life and heroship itself.

By May 1930 von Richthofen reported to Berlin that after the occupation of the Fezzan and following upon the appointment of Graziani as governor of the Cyrenaika, the defeat of Umar al-Mukhtar would be a matter of a few weeks or months only. A year later, a report from the Embassy in Rome underlined that the Italians had not succeeded yet in the subjection of the Cyrenaika, because the fighting in the Jabal Al-Akhdar could not be stopped. Furthermore, the military positions along the 29. latitude had proved unable to cut off communications between the Jabal al-Akhdar and the Kufra Oases. The report goes on to describe the measures which Graziani was adopting: the deportation of the mass of the population into concentration camps; the prohibition of the Sanusiya and their zawiyas as well as the expropriation of their property[40]; the erection of wirefences along the boundary with Egypt: the massive employment of the airforce and the strict orders to the pilots to machine-gun and bomb man and animal when discovered during their daily reconnaissance flights over the Jabal al-Akhdar[41]. As the report ends up, these measures so far had failed to break the resistance of the population; smaller Italian patrols or wrecked pilots always ran danger of being attacked and slain, as often happened. By mid-December 1930, an armed group from Kufra had succeeded to penetrate the Italian lines and reach the coast, where they operated for several weeks before they were pushed back into the interior, without having been completely defeated.

While this guerilla war continued, much to the dismay of Italian propaganda, Graziani prepared for the invasion and occupation of Kufra. In the course of the year 1930 five reconnaissance expeditions had to give up[42]. Data about the best lines of approach and about the strength of the garrisons of the Sanusiya were difficult to obtain. By the end of September, however, a kind of bridgehead and advanced supply base had been formed at Bir Zeghin (Elzeghin?), which lay 200 km north of Kufra. From here, areal bombings were soon after begun; at the same time Graziani enhanced his preparations for the main attack.

The details of Graziani's logistics, which were assiduously collected and



had shown features of mounting brutality, as one evacuated oasis after another was occupied. When operating south of Murzuk Italian pilots had indiscriminately gunned and bombed tents and nomads, wherever they were spotted. Thus deprived of a major slaughter, it was as a fuming fascist, that Graziani took on his new job in the Cyrenaika, the brunt of which Umar al-Mukhtar and his men had to bear.

The records in the German archive as well as the German press do not tell much about what had induced Umar al-Mukhtar to make contact with Badoglio and what had led him to resume fighting shortly after. Many of the newspaper reports on the fighting until his capture in autumn 1931 adhered to the Italian propaganda line that Umar al-Mukhtar had committed treason. The lengthy report by von Richthofen, however, provides a clue that Umar Al-Mukhtar put conditions, which amounted to the maintenance of full sovereignty rather than to unconditional surrender. According to the report, Umar al-Mukhtar had refused to meet Badoglio and negotiate with him in Italian held Banghazi nor near the town. They pretended that only outside Italian controlled territory was it possible for them to honour Badoglio with their customary equestrian feats and cavalcades. Was Umar al-Mukhtar expressing pride of a freedom loving man or was he forestalling the fate, that had befallen Sayid Muhammad Er-Riba not long ago or was there a plot to pay this back on Badoglio? In the absence of evidence, there was wide scope for speculation among German reporters. Von Richtofen's report implies that the meeting took place and he uses the colonial phraseology of the time that the entire Cyrenaika was now pacified and safely in Italian hands[38]. At the end of the report, however, he takes up the topic again by saying, that the Italians had let themselves to be deceived and that for unknown reasons the population had delayed the delivery of their weapons. He infers, that in view of the deployement of the bulk of the Italian army in the distant Fezzan, Umar al-Mukhtar had suddenly given up his passive resistance to exploit the opportunity. Due to the lack of troops the Italian airforce was now assigned the task of strafing the Jabal al-Akhdar. Von Richthofen records the fact, and speculates, that the discovery of a leader of the Saif an-Nasir among the casualties of a group of armed men, that had been heading towards theCyrenaika but been intercepted, might have had something to do with the change of Umar al-Mukhtar's tactics. This account, too, leaves many questions open. Further research is needed to clear

naturally focused on Tripolitania and Fezzan, where the dashing fascist General Graziani gave first examples, of what was to come.Mohammad Ben Haj Hassan, together with leaders and men of the powerful tribal confederation headad by the famous family of Saif an-Nasir, had returned to the Ghibla and Sirtica, which the Italians had deemed to be under their full control[34] , and started operations against Italian installations. Obviously the Italian line along Zalla, Jalo, Gerdobia and Jaghbub, which had been occupied two years before showed holes and its control must have been precarious[35]. Put on alarm, Graziani mobilised considerable forces and designed a strategy, by which the rule of the house of Saif an-Nasir should be crushed. His first tactical successes which followed the new pattern, by which mobile but mechanized columns concentrically moved onto the adversary, whose movements were constantly reported by planes presumably induced Umar Al-Mukhtar in the adjacent Jabal Al-Akhdar to forestall similar moves against his men by offering negotiations for a truce or peace. The German reports, however, are open to speculation. As the Embassy in Rome, on 25th of June 1929, reported to Berlin, it was probably due to the new systematic clearing operations of the Italians and the appointment of Marshall Badoglio as governor for both Tripolitania and Cyrenaika, that Umar al-Mukhtar together with Sayid Hussein ben Mohammad Er-Riba as-Sanusi and Fadil Bu Omar had offered unconditional surrender[36]. The report proceeded, however, by cautioning Berlin on several points, about which more shall be said later. Here it suffices to say, that the report drew attention to what we have already learnt from the Islam Echo, namely that Umar al-Mukhtar was fighting behind the lines of the Italians and that a surrender by him would not constitute the victory, as which the Italian propaganda was celebrating his supposed submission.

Meanwhile, the ambitious and unscrupulous Graziani was rushing his forces through the Fezzan and towards the south-western corner and border of Libya, unable to encircle and annihilate the tribes of the Saif an-Nasir, the bulk of which safely crossed into French controlled Tunisia near Tart(?) while smaller armed detachements had outflanked the Italians and made their way to the north again. Graziani's entire campaign in the Fezzan was minutely described and analysed in a lengthy report of more than 30 pages by Freiherr von Richthofen[37], who was probably the military attache at the German Embassy in Rome. As von Richthofen remarked, the camapaign

a different story[32] which indirectly was confirmed by the contradictory Italian reports on successive military events. The Islam Echo quoted extensively from the Egyptian newspapers As-Sura and Wadi-Nile. Accordingly, Italian planes had dropped leaflets on the oasis of Jalo and Aujila, demanding of the population the end of fighting and the restoration of order and security, for which they were promised full liberty. They called on Er-Riba to come for negotiations to the military headquarters at Gerdobia. Upon his arrival, however, he was immediately arrested and deported. When afterwards the Italians spread out the false news, that Er-Riba had submitted voluntarily, the people took up their fight again and elected a new leader. Most probably the Italians had demanded capitulation in an ultimatum, coached in ambiguous terms. As the Islam -Echo pointed out, Italy had a historical record of cheats of this kind. The report of the Islam Echo of 5th March 1923 concluded with recording another gallant deed of Umar al-Mukhtar and his men. Guided by Abdullah Ebbi Sallum and Shebli Sudani, a troop of Beduin fighters had recently reached the Mediterranean coast near Bureika. Also the Deutsche Allgemeine Zeitung in Berlin in its issue of 24th March 1928 published news of new daring campaigns undertaken by small groups of Beduins, which the Italians had been able to drive back only after fierce fighting. It was in the midst of these reports of Umar Al-Mukhtar's campaigns that the Islam Echo published the tribute of honour and laudation on Umar al-Mukhtar, which was cited at the beginning and which was entitled: «A tribute of honour for a North African freedom leader. 15 years of war in the Cyrenaika - Umar al-Mukhtar, the 78 year old army leader - from a religious leader to a freedom hero»[33].

Strangely but true, this time the Islam-Echo referred to a similar laudation in the Giornale d'Italia.

3. The period from 1929 to 1931 .

Seen from the angle of the German press coverage, the official reports sent to the German foreign Office and, of course, from the course of events to come, the turn of the year 1928/1929 ushered in the eclipse of Umar Al-Mukhtar's fortunes, no matter, how unbent his dedication to the freedom of his people, how brave his campaigns and gallant his fighting, how astute his political finesse.

Incoming reports from the German Embassy in Rome, in early 1929,

Cyrenaika[30]. Sayid Er-Riba gave a detailed account of how Umar Al-Mukhtar was managing to keep the initiative against the Italian enemy and how distorted Italian account of events were. He did confirm that in a recent clash with men of Umar Al-Mukhtar, the Italians had been successful, but that this was rather a happy exception for them. Umar Al-Mukhtar, as Sayid Er-Riba continued, was ever present in the wide regions between Banghazi and Cyrene, where his strongholds were the Jabal Akhdar and the Wadi as-Suf, near to the Mediterranean coast. The Italian reports about the recent fights with Umar al-Mukhtar were put by Er-Riba into their proper context, namely as evidence of how limited Italian control over the Cyrenaika was. According to Er-Riba the Italians reckoned that Umar Al-Mukhtar, had about 1200 men in armour and that he had lost about 900 men recently. Yet they had not succeeded in their recent joint air and ground operations to capture him. Umar Al-Mukhtar, instead, had gone to the bani 'Abid, Bra'asa and Hasa with the Al 'Abaidat, who constituted the largest principal tribe in the Cyrenaika and who had always been Umar al-Mukhtar's supply reserve. His closer cooperation now with the Al 'Abaidat would soon turn the scales again in his favour and result in throwing the Italians out of the Cyrenaika. Sayid Er-Riba drew special attention to the fact, that the main line of resistance towards the Italians was further to the south on the line of the oases of Jalo, Gerdobia and Jaghbub. Even a victory against Umar al-Mukhtar in the Jabal al-Akhdar would therefore not mean defeat, because Umar al-Mukhtar was fighting in the back of the Italians and the main front-line would not be touched. Er-Riba also reported about the brutality of the fascist war, which was not only evident in the killing-rates and massive executions but also in the politicians' public statements, in which the word «pulverisation of the adversary» had become the superlative for annihilation[31].

The great expectations, which Er-Riba had set in the mobilisation of the Al 'Abaidat by Umar Al-Mukhtar, were frustrated by the blood and iron strategy and tactics of the fascist war. The occupation of Al-Majabra brought the Italian front down to the 29th latitude. It seems that the Italian advance led the Sanusi leader Sayid Mohamad Er-riba to accept an Italian offer of negotiating a peace. Most of the German newspapers stuck to the official Italian propaganda version, according to which Er-Riba had submitted and brought to Italy for exile. The Islam Echo addressed the German public with



indignation or denouncement of Italian conlonial policy or fascism. With a keen eye on the agrarian potential of the fertile belts and oases of the country, he indirectly agreed with the aims of extensive colonisation. Italy's colonial aims,he stressed, would require the whole scale occupation of Libya. He considered Mussolini's forthcoming visit to Tripolis as a prelude to such an undertaking.

How did the German press, which was close to socialism, cover these events? In its issue of 13th April 1926, the Hamburger Echo[26] which was affiliated with the Social Democrats, carried a headline: Mussolini in Africa. The Napoleonic Era of Fascism. Leipzig or Waterloo. Fascist or European Catastrophe? The rather lengthy article commented on a recent speech by the Duce and it vehemently warned against any German-Italian combination in Africa. It was a warning against those forces in Germany, which hoped for new chances of regaining the lost colonies on that continent and which might spurn the fascist groups in Germany, to agitate on these lines. Mussolini, the article ended, should go to ruin alone, a way that was destined to all imperators. «Glanz und Elend der Diktatur muB Italien allein ertragen»[27] . As has already been mentioned, the years 1927 and 1928 saw major efforts of fascist Italy of redressing the balance to their advantage. The conquest and occupation of the prominent zawiya in the oasis of Jaghbub, however, did not turn out to be the triumph, as which it had been hailed by Italian propaganda. The Arabs had left it in right time; their resistance was unbroken. The Italians awakened from their illusion in a manner of brutality. In the course of the year 1926 the German public learnt, that upon the appointment of General Teruzzi as new governor of the Cyrenaika, areal bombings had become the Italian response to beduin tactics. In a military engagement on the 21st of July the Italians were reported of having dropped more than 40 quintal bombs, which had left visible traces[28]. But again there was no denouncement of the Italian war or fashion of fighting it. On the contrary, some reporters were cynical enough to point out that in order to comply with international conventions, the Italian planes did not carry gas bombs.[29].

A marked exception among German language publications was again the Islam Echo in Berlin, which has been referred to before. On the 5th of October 1927 it published an article by Sayid Er-Riba, whose whereabouts were given as Slonta, which is situated east of Bangazi, halfway between Al-Marj and Darna. The headline read: Fascist Colonial policy in the

reports, the Italians were especially vulnerable in night attacks, as happened in the region of Al-Ghubra in the nights of the 29th and 31st of October, when the Italians lost two officers and 39 regulars[22].

Similar clashes were reported from the region around the oasis Mizda in the Ghibla about 200 km south of Tripolis[23]. This time, although the Italian losses were not unconsiderable, the Arab casualties were appaling. The rate of killing was a result of machine-gunning and areal bombings, to which the rascists were taking resort to and against which the Arabs could hardly protect themselves in the open deserts of the Tripolitanian hinterland.

To sum up the official German records for this second period of Libyan struggle against Italy, there was a marked reserve towards Italian reports on successes of their campaigns in North Africa. The German reports, which suspected the regime of being compelled to report success, rather scrutinized the domestic scenery in Italy and its various opposition groups on the left. Besides this, there was great interest in following up Italian relations with the neighbouring colonial powers, particularly France. Thus a press polemic was extensively reported[24] in which the French newspaper Le Temps had taken exception to the latest 1927 issue of the Annuario, edited by the Institute Coloniale Italiano, the maps of which no longer - as previously - showed the southern borderline between Libya and the French-controlled Tschad. The semi-official Italian papers Tribuna and Impero refuted the polemic with reference to contestable diplomatic practice in the prefascist era.

More details about actual events in Libya were spread by the German press. The German reader for the first time learnt more about the manner and tenacity of Bedouin tactics and fighting against the Italians. It was also now, that Umar al-Mukhtar himself got press coverage. In April 1926, in the Hamburger Fremdenblatt[25] Dr. Rathjens of the Hamburgisches Welt-Wirtschafts Archiv reported at length about the surprises, which he had experienced during a recent visit in Tripolis and a travel of about 270 km through the Interior. The Italian zone, he recorded, was only 200 to 300 km deep, of which, however, less than 100 km were under relatively safe control. The Arabs had proved superior in the desert fighting. Their tactics of surprisal attacks,after which they disappeared on their quick horses as fast as they had come, kept the Italians in constant hazard. The Italians had resorted to brutality by unscrupulously hanging all people, whom they thought guilty or suspect. The keynote of the report, however, was not moral

was underway in the Cyrenaika, where the Italian mission near Al-Zuwaitina, a coastal town south-west of Banghazi, had been attacked and put on fire and that the government had deployed ships and troops there. Yet a complete picture of the real situation was by now precluded by the sharp censorship of the new fascist regime in Rome, as the German Embassy complained in its reports to Berlin. Egyptian news, which reached Europe via London, began to be traded in Rome. Besides speculation that the new activism of the sanusiya sheyhs might also have been inspired by Mustafa kemal's victories and his steadfastness at Chanak, the Al-Ahram was quoted for saying that it was the sheyhs of the sanusiya, who had worked on Emir Sayid Idris to declare himself ruler over the entire and united Tripolitania[18].

An Embassy report, dated 6th January 1923, took up the latest statements by the new fascist colonial minister Federzoni, which discarded the old regime's policy of compromise and instead advocated the forceful removal of all resistance and opposition. The appointment of General Bongiovanni as new governor of Cyrenaika, where he already served in 1911/12, was seen as evidence for the fascists' resolution.

The Embassy reports for the year 1923,however,dealt primarily with events in Tripolitania, where pressure on the Italians had mounted fast. Mention was frequently made of the capture of modern French weapons as well as of French legionaries, whose presence and coming was a mystery[19]. The first clashes with Arab fighters, which led to the Italian occupation of Misurata, were reported as having inflicted unexpected losses on the Italians in men and ammunition. The reports for the year 1924 focus again on events in the Cyrenaika, where after the departure of General Mombelli, military operations had been started by the Italians against the «Abid tribes and the Bani Bara' asa. As the reports concluded, the Italians were confronted with a gigantic task of subjecting the Cyrenaika [20].

Obviously, the Italian strategy aimed at establishing a militarily secured link and belt between Tripolis and the Cyrenaika, whence they would advance southward to the line of Sokna, Zalla and Aujila as well as Jalo. A major expedition against the Magharaba tribe, that numbered 15.000 people and 2.000 rifles, turned out to be a failure[21], because the tribes were too mobile for the rather static formation of Italian columns and pincer movements. Also, the coastal belt between Tripolitania and theCyrenaika was again and again penetrated by groups of Arab freedom fighters. According to German

enlightened (or weak) by European observors, nevertheless intolerably interfered with another people's right to liberty and existence in accordance with its own laws. Umar Al-Mukhtar's Jihad was not in response to Italian fascist colonial policy. The latter only made the issue more acute. On the whole, the German official records give a fairly accurate, though by no means complete picture of what was going on. The recording of the meeting of tribal heads at Al-Abyar in autumm 1921 is of particular significance, because it points to the real power structure in the country. The event has not found prominence in E.E. Evans-Pritchards authoritative book on the Sanusi of Cyrenaika[14]. On the other hand, the gap in the German records for most of the year 1922 leaves open many questions about the approaches between Tripolitania and the Cyrenaika, for which other sources have to be consulted and, of course, Evans-Pritchard's book be read.

2. The period from 1922 to 1928 :

It was in the course of the year 1922 that the German public was more comprehensively informed about the resistance movement in Libya. At the end of April, the Weser-Zeitung, a daily newspaper with a national-liberal outlook published in Bremen, reported about Count Volpi's preparations for major military expedition into the hinterland of Tripolis'[15]. The recent approaches between the Arabs of the Cyrenaika and of Tripolitania were mentioned cursorily. At greater length the article dealt with the Italian Socialists' opposition against the new policy of the governor of Tripolis. Count Volpi was accused of having come under the influence of evil advisers, who pushed forward their private interests; furthermore, the aims of the expedition might defeat the desired results, because the traditionally sectarian and discordant tribes and political factions among the sheyhs and notables were likely to join together. The report referred to politicians, who said the developments in Libya were caused by Britain's cession of independence to Egypt.

The German public was misled by the final statement, that during the last ten years Italy had won many friends in the colony and that therefore things were not that worse after all. In November of the same year, the widely read Deutsche Allgemeine Zeitung which appeared in Berlin, carried a headline: Upheaval in Tripolis[16]; the article quoted from the French Paper Le Matin and the Italian Messagero which had reported, that an insurgence

deemed it unprudent to comply with the fixed date and the Italian demands. No doubt, they were keen observors of the weather, that was brewing. A report by the German Embassy, dated 8th of October, recorded[12], that the tribal leaders were assembled and had been negotiating for several weeks in Al-Abyar, 70Km south of Banghazi, with delegates from the Emir Sayid Idris. The report alludes, that they had been told about the Italian demands at short notice and practically been overruled by the Emir. Obviously, they were resolved to resist; for their counter was: the maintenance of the garrisons, new elections for the parliament and options for parliamentary session outside the range of the artillery of the Italian navy at Banghazi. As the report reckoned, the Italian Government would have to give in to a certain extent, because the only alternative would be a military operation of some scale. Unfortunately, there is a gap in the Embassy reports of almost 14 months. Towards the end of 1922, a report came in from the Embassy in Cairo which quoted the Egyptian newspapers al-Liwa, As-Siyasa and Al-Ahram as saying that armed resistance had occured in Tripolitania and that an agreement had been concluded between the Arabs of the Cyrenaika and of Tripolitania of forming a bloc between Egypt and Tunisia. Mention was also made of current Italian/British/Egyptian negotiations on the delimitation of Egypt's western boundary[13]

A summary of the state of affairs at the end of the first period of the Libyan-Italian confrontation and on the eve of the rise of a fascist colonial policy shows up four major developments, that were to shape forthcoming events:

1) **The new alert and resort to resistance among the tribes and the sheyhs of the zawiyas in the Cyrenaika.**
2) **The assumption of sovereign action by the sheyhs and tribal leaders independent of the Emirs bargains with the Italians.**
3) **The approaches between Tripolitania and the Cyrenaika and their mutual desire for close cooperation.**
4) **The rise of fascism in Italy.**

The continuity of the Libyan struggle against Italian colonialism and in particular the continuity of Umar Al-Mukhtar's dedication to the freedom and sovereignty of his country and of Islamic lands in general is best testified by the fact, that the resort to a major effort of organising resistance took place in a period of Italian policy, which though descibed as liberal or



on their departure so as not to distract the government in Rome from its pro-Islamic course. The report, however, also betrays considerable uneasiness about the fact, that the government,s Islamic policy had become an axplosive isse in domestic and party politics, which might sooner or later trigger off large-scale problems if not international complications.

These forebodings of the rise of Italian Fascism and of a fascist colonial policy should not only be seen in the narrow context of Italian domestic politics, but also against the background of the policies pursued by Britain and France in the Middle East, which made mockery of the stipulations of the mandate concept. The other way around, London and Paris contributed to the rise of fascist colonial policy in Libya. This undeniable fact also effected the standards by which German reports judged Italian policy and war measures against Libya later on. Again and again the reports kept drawing attention to the overall policy issues in he Middle East and North Africa[10], the observation of which seems by the time have also helped to foster those German elements, that resented the loss of African colonies[11] and later-on looked on Mussolini's North African policy as a lesson of how to regain them.

How did the sheyhs of the sanusiya and the men around Umar Al-Mukhtar look at the storm as it was brewing? To fully understand their anxieties, a reservation has to be made of what has been said before. Despite a certain pro-Islamic tendency in the pre-fascist Italian government policy towards Libya and despite the mounting fascist agitation against that policy, which was accused of weakness, the fact must not be overlooked, that pre-fascist Italy was also intent on establishing a kind of «Fourth Shore» in Libya. The attempts at settler colonialism, at agricultural settlements, however experimental and slow in the beginning, did put the people of Libya and the sheyhs of the sanusiya on the alert. The German official records, although written far from the spot, nevertheless provide some detail about the formation from the titular head of the Cyrenaika to the tribes and the people at large at the turn of the year 1921/22. According to an agreement between Italy and the Emir Sayid Idris, the 25th of october 1921 had been fixed as a deadline for the delivery of all weapons by the local population and for the final dissolution of the garrisons of the sanusiya troops. The sheyhs of the sanusiya as well as of the principal tribes and also Umar Al-Mukhtar

scheme of the Tripolitanian sheyhs and notables of forming a state under the leadership of Sayid Ahmad Idris, who at that time was mending Mustafa Kemal's fences against the Greeks and British in Anatolia on Islmaic lines. Mercatelli's strong warning, against any such act was questioned on whether the government in Rome would actually back him up, once deeds had to follow words. On the other hand, attention was drawn to the traditional Italian policy of playing the various tribes and shyehs off against each other and which therefore would not allow the formation of a central authority in Tripolitania, which by unifying the various groups would deprive Italy of political leverage. Hardly four months later, however, the government in Rome deemed it opportune enough to receive a delegation from the self-installed permanent congress of the Jabal Ghariyan. As the embassy by then reported to Berlin, the measure of Italian compromise might be decided by the extent of Rome's suverainty, which was necéssary to prevent any drift of Tripolitania into the orbit of a rival colonial power, most probably France. Again in a follow-up report, dated May 5th 1921, Italian policy was searched more thoroughly[9]. By this time, events, however, provided the answers. In the Cyrenaika the parliament, which Italy had granted after the world-war, had opened its inaugural session. Against this background, the reception of the Ghariyan delegation was interpreted as a gesture of making good weather, in order not to disturb the happening in Cyrenaika and its likely propaganda effect throughout the Middle East and North Africa. L.S. Diel, who had drafted the report, obviously was not sure, whether all was part of a general effort of rallying Arab nationalists everywhere around Italy or whether it simply was making a virtue of sheer necessity of complying with the League of Nations' mandate concept for the former Ottoman provinces. Surely, whatever the motivations of Italian policy were, the session of the 69 deputies in the parliament of the Cyrenaika, most of which were closely linked up with the sanusiya and the various tribes in the region, was not only a tremendous boost for Islamic revivalism and the establishment of islamic authority, but also a constitutional act, which a law-abiding government in Rome could not easily undo. Diel's report to Berlin indicates, that the Ghariyn delegation seemed to have fallen under the spell of the moment. For although the secretary of state for the colonies, Signor Rossi, told them, that he had only listened to their private opinions, they nevertheless handed to the Italian press a very conciliatory communique



A comparison is a lesson in itself.

In south-Eastern Europe it is the Orient, which, slavishly imitating the West and already being infected by its slogans, displays its incompetence by fighting against Europe. In Tripolitania-Cyrenaika it is the old and true Orient, that runs with bent fusils and long pistols against the machine-guns and bayonets, devoid of all strategy, driven only by blind fanaticism»[5].

From the hindsight of Italy's fascist colonial policy as well as of later press coverage in Germany it can already here be stated that this stereotype of materialist Western arrogance and imperialist ideology survived the world war. As regards the German-Turkish comradeship-in-arms in 1915/1916, with which the sanusiya in Libya and presumaby Umar Al-Mukhtar joined forces, it did not engender solidarity with a people, to whom the end of the war was the beginning of new threats of subjection. When the episode was referred to at all, it was usually to give limelight to the German submarines[6].

In the early twenties, and this holds good for the later periods, German official as well as press reports on Umar Al-Mukhtar's Jihad were always coloured by Italian information. The reasons are abvious. The German consulate at Tripolis had been closed during the world war; thereafter German trade with Tripolis or Banghazi was so negligent that as late as spring 1927, the German General Consulate in Naples and the Embassy in Rome thought the reestablishment of a consulate in Tripolis unnecessary[7]

Furthermore, journalists could not enter Libya without Italian permission and escorte which was difficult to obtain. Thus reports on internal events in Libya and on the fighting in the Jabal Akhdar to the German Foreign Office were written in Rome, which also harboured the North African correspondents of the German newspapers. However, there was growing eagerness to cheque Egyptian papers, which reached Europe via London. As will be shown later, this happened when fascist Italy decreed sharp censorship.

The keynote of the German reports before Mussolini's rise to power in October 1922 was one of cautious suspense amounting to uncertainty about Italy's ultimate aims in Libya. A report from the German Embassy in Rome, dated 22nd November 1920, is a case for illustration[8]: Recorded was the

found no report which mentions Umar Al-Mukhtar. It is later-on that details are given about his pre-world war I career, which must have been formative for his general outlook on life and on the challenges, to which Islam must find a response. It was not before 1928 that a German reader could learn about Umar al-Mukhtars civil occupation, before he took up arms. In its May issue of 1928 the Berlin based Islam Echo drew the following portrait of him: «Sayid Umar Al-Mukhtar, the famous freedom fighter in the Jabal Al-Akhdar, had earlier been the sheykh of the zawiya of al-Kussur in the neighbourhood of al-Marj (north West of Banghazi), which at that time was the residence of the Turkish administration. At the beginning of the Italian assault on Libya Umar Al Mukhtar had been the first to assist the Turks, who were already evacuating Banghazi. Having just returned from a visit to the Grand-Senussis in Kufra, he immediately organised an army of approximately 1000 men from the tribe of the Ubaid ('Abid) and helped the Turks, whose army stood at «Bunaida. It was by his example that all the sheykhs of the sanusiya had mobilised their men and joined the Turks. During the war Umar Al-Mukhtar had always fought in the first battle-line and when peace was arranged, it was largely due to his instigations that the indigenous population decided to continue the fighting. Ever since then he had fought in the Jabal Al-Akhdar, where he got his weapons almost exclusively from the exploits of raiding and fighting the Italians»[4].

The Islam Echo was neither a newspaper nor a journal nor does it seem to have had a wider circulation beyond the small muslim community in Germany, some orientalists and perhaps some specialists and cosmopolitans among German academics and officials. Traces of it were not found in the records of the German foreign office, nor was it quoted by the current newpapers, which have been consulted. A clue of what the cultured and privileged class of the Wilhelminian society may have thought of the Italian-Ottoman war in Libya in 1911/1912 might be gained from a short account in the bimonthly «Die Erde. Ein Journal für länder-und völkerkunde, Reisen und Jagd (The Earth. A Journal for geography and ethnography, travelling and hunting). In its issue of December 1912 the situation in Libya was compared with that in the balkans and put in the wider context of West versus East. «In both instances», as the account read, «in theBalkans as in the Sirtica, Islam, the old Orient, tried to resist the modern West. It is the mirror of our own Middle Ages, which struggles against the modern age:

The official records :

The unpublished sources used in the paper are contained in the files of the German foreign Office Archives in Bonn. Those, which have turned to be useful, are grouped under politische Abteilung II (Pol II) Politik - Tripolis. They make up the following files:

Pol II	Politische Verhaltnisse in Tripolis (Political situation in Tripolis)	2 vols. 1920 - 1931
	Innere Verwaltung (administration)	1 vol. 1927 - 1929
	Wirtschaft (economics)	7 vols. 1928 - 1936
	Deutsche Botschaft Rom. Ital. Kolonien parcel Nr. 713 1920 - 1939	

Newspaper collections

Use was made of collections of press-clippings held in the prestigious Hamburger WeltWirtschaftsarchiv (HWWA) and in Hamburger Institute for International Relations, which was started after the I. World War on the lines of the Royal Institute of International Relations, which was started after the 1. World War on the Lines of the Royal Institute of International Affairs in London. In each case, the press-clippings are arranged country by country; while those kept in the HWWA have been re-arranged under modern country or state names like Libya and brought on microfilm, those in the Institute for International Relations are still under the contemporary filing system, which means that press reports on Umar al Mukhtar are contained in the boxes on Italian colonies. In both cases the collections are considerable; because different varieties of papers were kept and because different people did the clipping service, it is worthwhile to use both press-clipping archives, as has been done in this case.

Umar Al-Mukhtars Jihad and the Italian invasion of Libya as recorded and perceived in Germany :

1. The period up to 1922

The German reports on Umar Al-Mukhtars resistance towards the Italian invasion of Libya usually emphasize the continuity of the struggle by alternatively focusing either on the role of such leaders as Umar Al-Mukhtar[1] or on the organisation of the sanusiya[2] or else on the historical record of Italy's bid for African colonies[3]. Notwithstandingly, certain stages or phases of the struggle are distinguishable. Out of the three periods from 1911 to 1922, 1922 to 1928 and 1929 to 1931, the first one seems to have

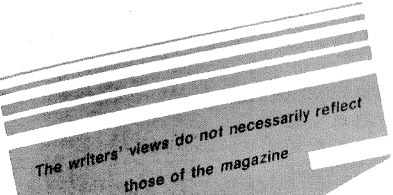
• Some preliminaries and comments on sources:

The two noble tributes of honour to Umar al Mukhtar, discovered in the German press at his time, testify to the wide respect, which the hero's dignified appearance and gallant deeds commanded beyond the jabal Al-Akhdar, beyond the Muslim lands in the Dar-al-Harb. However,the two memorials do not indicate a solidarity nor a homogeniety of the contemporary German perception of Umar al-Mukhtar's Jihad against Italian colonialism and christian European encroachment in his homeland and in the Dar-al-Islam. As it emerges from the German consular and embassy records and reports as well as from academic treatises, news agencies and journalism of the time, the spectrum of the official and public opinion and perception was wide and showed up many discordant elements, which point to very different political, cultural and ideological premises and interests. As the limited and scarce sources that were available to me do not allow comprehensive classificaiton and scientific quantification, I shall rather give an account of what was being reported to the German public and officialdom and by doing so bring to the fore the historical dimension of Umar al-Mukhtars Jihad as seen from the angle of the contemporary German perception, no matter how deficient that may turn out.

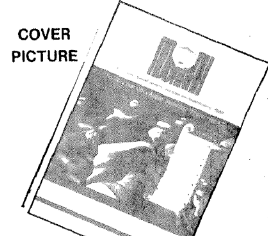
Umar Al-Mukhtar and the Jihad against Italian colonialism
The contemporary German perception

By : **Dr. Helmut Mejcher,**
Universitat Hamburg - W. Germany

Umar Al-Mukhtar شيخ المجاهدين عمر المختار



COVER PICTURE



A portrait of 'Al-Maqta Battle' between the French invaders and Emir Abdul Qadir Al Jazaeree

Annual Subscriptions

— Saudi Arabia: 20 Riyals.

— Arab Countries: The equivalent of 4 issues price: SR 20

— Non-Arab Countries: US 6 $.

- Articles must be typed in no more than 30 medium-size pages with the author's Full name and clear address.
- Articles cannot be returned to authors whether published or not.
- Articles are confidentially sent to arbitrator, and published if relevant to the field of 'Addarah' interests.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

• PRICE PER ISSUE •

— Saudi Arabia	: 3 Riyals	— Morocco	: 5 Dirhams
— U.A.E.	: 4 Dirhams	— Tunisia	: 400 Millimes
— Qatar	: 4 Riyals	— Non-Arab Countries	: 1 U.S.$
— Egypt	: 40 Piastres		

• Distributors •

Saudi Arabia: Saudi Distribution Co. 13195 Jeddah 21493 ☏ 6694700

Abu-Dhabi: 3778, Abu Dhabi, ☏ 323011

Dhubai: Dar-Al-Hikma Library 2007 ☏ 228552

Qatar: Dar-Al-Thakafa. 323 ☏ 413180

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est., Manama, 224 ☏ 262026

Egypt: Al-Ahram Distributing Est., Al-Gala'a Street, Cairo, ☏ 755500

Tunisia: The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco: Al-Sharifia Distributing Company 683, Casablanca, 05





Subscriptions should
be directed to the
Secretary General of
"Addarah"



Articles should be directed
to the Editor-in-Chief
☎ : 4417020

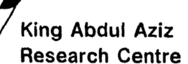
Editorial Board
All correspondence should be directed to:
☎ 4412316 - 4412317



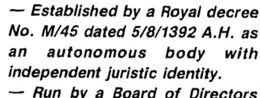
IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT







King Abdul Aziz Research Centre



— *Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.*

— *Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.*

Objectives:

— *To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.*

— *To issue a cultural magazine carrying its name.*

ADDARAH.

— *In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.*

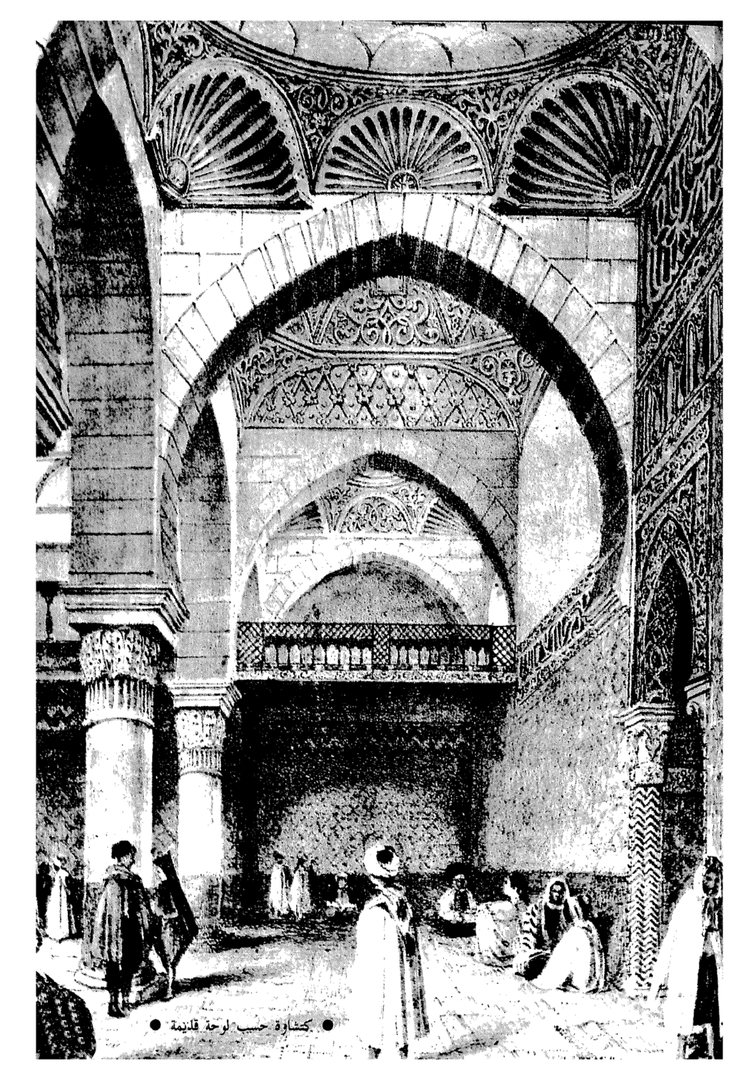
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. (2) • Year (15) • August, September, October 1989 A.D

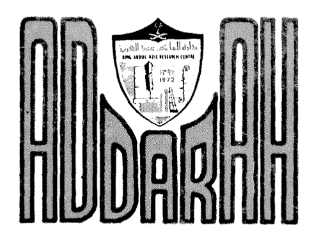
P.O. Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

• Facsimile No: 00/966/4417020





● كنشاوة حسب لوحة قديمة ●



An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. «2» • Year «15» • August, September, October 1989 A.D.

في هذا العدد..


Bibliotheca Alexandrina
0530548